



في

قصة المراودة في سورة يوسف

د/ عويض بن حمود العطوي





جماليات النظم القرآني في قصة المراودة

في سورة يوسف

د. عويض بن حمود العطوي

عميد الدراسات العليا بجامعة تبوك

وأستاذ البلاغة المشارك بقسم اللغة العربية

بكلية التربية والآداب

١٤٣٠هـ



جماليات النظم القرآني في قصة المراودة

١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م

المملكة العربية السعودية

الرياض - الدائري الشمالي - مخرج ٥

تلفاكس ٤٥٦٣٤٢٣ - ص. ب ٨٧٦١٢ / ١١٦٥٢

البريد الحاسوبي: tadabbor@gmail.com

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

العطوي، عويض حمود

جماليات النظم القرآني في قصة المراودة في سورة يوسف. /

عويض حمود العطوي - الرياض، ١٤٣١ هـ

١٤٤ ص؛ ١٧ × ٢٢ سم

ردمك: ٧ - ٤١٣٦ - ٠٠ - ٦٠٣ - ٩٧٨

١ - القرآن - البلاغة ٢. القرآن - سورة يوسف أ. العنوان

ديوي ٢٢٥ ٥٦٦ / ١٤٣١

رقم الإيداع: ٥٦٦ / ١٤٣١

ردمك: ٧ - ٤١٣٦ - ٠٠ - ٦٠٣ - ٩٧٨

بسم الله الرحمن الرحيم

الملخص

يهدف هذه البحث من خلال المنهج التحليلي إلى الكشف عن الأوجه البلاغية في قصة المراودة في سورة يوسف ، بغية إثراء الجانب التطبيقي في البلاغة القرآنية، وبيان أثر المنهج البلاغي في كشف المعاني الدقيقة والإقناع بها.

وقد اتضح من خلال البحث:

* تنوع الدلالات البلاغية في القصة، وتآزرها في إبراز المعاني وخدمتها.

* تَغيُّر النمط الأسلوبي حسب مقتضى كل خطاب، سواء من ناحية المتحدث، أم مِنْ ناحية الحدث.

* رُقِي لغة يوسف عليه السلام في القصة.

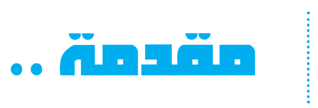
* ترجيح عدم حصول الهمّ مِنْ يوسف عليه السلام من أصله.

* ظهور خطاب امرأة العزيز أكثر من غيره في القصة، وتنوعه على مستويات ثلاث: خطاب الرغبة، وخطاب التهديد، وخطاب الاعتراف والتوبة.

* تنوع تعريف شخصيات القصة بطرق مختلفة: مثل العلمية، والموصولية، والإشارة، والإضافة، وقد كان أكثر تلك الشخصيات تنوعًا في التعريف امرأة العزيز، وقد يعود ذلك إلى أنها الشخصية الأكثر ظهورًا وحضورًا.

* سلامة لغة القصة من كل مثير سلبي، رغم حساسية الموضوع الذي تحدثت عنه.




مقدمة ..

مقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد.

فقد كان لي عناية قديمة بسورة يوسف من حيث العموم، وبقصة المراودة من حيث الخصوص، وقد خصصت هذا البحث الذي تم دعمه من قِبل جامعة تبوك عام ١٤٢٩هـ، لدراسة هذه القصة من الوجهة البلاغية، وقد هدفَت هذه الدراسة إلى تحقيق هدف عام، يتمثل في الكشف عن الأوجه والأسرار البلاغية في القصة، من خلال المنهج التحليلي، بغية إثراء الجانب التطبيقي، وإثبات قدرة المنهج البلاغي على الكشف عن أدق التفاصيل في المعاني، والإقناع بها.

وحتى تكون الدراسة محددة، فقد قصرت الدراسة على النص الذي له علاقة بالقصة، بدءًا من قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِى ٱشْتَرَىٰهُ مِن مِّصْرَ ... ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓ ۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّىٓ ۚ إِنَّ رَبِّى غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾، ولم أتعرض للأحداث التي تخللت ذلك، ولم تكن متصلة بصورة مباشرة بأحداث القصة. .

وأسأل الله أن ينفع بهذا البحث كاتبه وقارئه، والله الموفق.

د. عويض العطوي

عميد الدراسات العليا بجامعة تبوك

أستاذ مشارك بكلية التربية والآداب – قسم اللغة العربية

Dr.ahha1@gmail.com

ج/ ٠٥٠٥٣٦٨٦٥٨

المبحث الأول

المبحث الأول:

بيئة القصة

يظهر للمتأمل في هذه القصة الواردة في سورة يوسف المُمثِّلة لقصة يوسف ﷺ في مراحل حياته؛ أنها سُبقت بما يحدد مكان القصة وأشخاصها، بل وما يشعر بخصائصهم من حيث المكانة، والسن، والمقدار، وما يتعلق بذلك، ويظهر ذلك من خلال هذا النص القرآني:

﴿وَقَالَ ٱلَّذِى ٱشْتَرَىٰهُ مِن مِّصْرَ لِٱمْرَأَتِهِۦٓ أَكْرِمِى مَثْوَىٰهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا ۚ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ۚ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝٢١ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾.

وقد اشتمل هذا النص على تحديد مكان القصة ﴿مِن مِّصْرَ﴾، وأنَّ المشتري له من ذوي المكانة، بدليل قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾، وأنّ يوسف ﷺ كان إذاك صبيًّا، بدليل ﴿نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا﴾، ويظهر كل هذا من خلال المطالب الآتية:

* المطلب الأول: مشهد الشراء.

ويظهر ذلك في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِى ٱشْتَرَىٰهُ مِن مِّصْرَ لِٱمْرَأَتِهِۦٓ أَكْرِمِى مَثْوَىٰهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا﴾، ففي ذكر قول المشتري في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ﴾ عناية بإظهار ما تحدّث به لنعرفه، وندرك ما تفوّه به، لأن لذلك شأنًا في تفسير الأحداث،

ومعرفة بعض ما يمكن أنْ يخفى.

وتعريف هذا القائل بالاسم الموصول مع صلته ﴿ٱلَّذِى ٱشۡتَرَىٰهُ﴾ لا يظهر فيها تحديد دقيق لشخصية هذا المشتري، ولا لمكانته وإن كان ذلك سيظهر من خلال إشارات أخرى في النص، وكل ما دلّت عليه الجُمل هو أنّ هذا القول هو ممّن اشتراه، وهذا يُشعر بحاجته لمثل هذا الصبي، وعنايته بأمره كما تنبئ عنه مقالته.

وفي التقييد لهذا المشتري بكونه ﴿مِن مِّصۡرَ﴾ تحديد أكثر دقة، لأنه عيّن المكان، وبما أنّ الكلمة ممنوعة من الصرف (مصرَ) فهذا يعني أنها العَلَم على مكان محدد، ولكن هذا التحديد لم يوقفْنا على مكانة هذا المشتري بَعْد.

وتعريف الزوجة بلفظ المرأة، وإضافتها إلى ضميره ﴿لِٱمۡرَأَتِهِۦٓ﴾ فيه إشارة إلى أن هناك ما يمنع إطلاق الزوجة عليها، لأن لفظ الزوجة يُشعر بالمزواجة الدال بصورة أوضح على كمال العلاقة بين الزوجين، وفي ذكر (امرأة) هنا إلماح إلى وجود ما لا تتم به العلاقة الزوجية على أكمل وجوهها، ويفسر ذلك ما بعده من كلمات تُشعر بأنهم ينجبوا حتى وقت هذه المقالة.

وفي توجيه الكلام إليها في صورة الأمر ﴿أَكۡرِمِي﴾ يدل على عنايةٍ بأمر هذا الصبي، خصوصًا أن مادة الكرم تدل على العناية بأفضل ما عند الإنسان؛ لأن الكرم هو تخير أنفس ما عند الإنسان، وقد يكون في ذكر الكرم هنا ما يُشعر بمكانة هذا القائل، وأنه ممن يصح أن يُوصف بالكرم، وغالبًا ما يكون كذلك من مَلَك المال أو المنصب.

وانتقاء كلمة المثوى ﴿مَثۡوَىٰهُ﴾ دون غيرها، لما فيها من دلالة البقاء والراحة والاستقرار، وذلك أنّ الثواء يدل على النهاية والمصير، وكأنها هو يصطفيه لنفسه،

ويريد أن تكون نهايته له وإليه، فلا يريد من يوسف أن يصير إلى غيره، وكأن في ذلك ما يلمح إلى أمرها بفعل كل ما يضمن بقاءه، وذلك لحاجتهم إليه، وإسناد الإكرام إلى المثوى دون صاحبه بأن يقال: (أكرميه)؛ كناية عن إكرام الذات، وهذا الأسلوب أدلّ على العناية بشأنه، فإذا كان المثوى سيكرم فمن باب أولى صاحبه، وهذا هو أحد أسباب تأثير الكناية، وهو ذكر الشيء بدليله.

يقول صاحب الظلال: «والمقصود بإكرام مثواه إكرامُه، ولكن التعبير أعمق، لأنه يجعل الإكرام لا لشخصه فحسب، ولكن لمكان إقامته.. وهي مبالغة في الإكرام. في مقابل مثواه في الجب وما حوله من مخاوف وآلام»[1].

كما أن في هذه النسبة ما يُشعر بعموم الإكرام لكل ما يتعلق به، من حيث المكان، والملبس، والمأكل والمشرب، وغير ذلك، وقد لا يكون ذلك ظاهرًا لو قيل: (أكرميه).

وقد يكون في هذا الأمر المُشعر بتلك العناية ما يثير الاستغراب والعجب عند الزوجة، فقال معللًا لها: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوۡ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدٗاۚ﴾، ومجيء ﴿عَسَىٰٓ﴾ دون (لعل) مثلًا لما فيها من دلالة الرغبة في المطلوب أكثر من (لعل)، يقول أبو البقاء الكفوي: «ويستعمل في المتوقع فيه (لعل)، وفي المطموع فيه (عسى)»[2]، ويقول في موطنٍ آخر: «عسى هي لمقاربة الأمر على سبيل الرجاء والطمع، أي: لتوقع حصول ما لم يحصل؛ سواء يرجى حصوله عن قريب أو بعد مدة مديدة»[3]، وقال أيضًا:

(١) في ظلال القرآن ٤/ ١٩٧٨.

(٢) الكليات ص٤٦٩.

(٣) الكليات ص٦٥٣.

«عسى هي موضوعة لرجاء دنو الخير، بل لطمع حصول مضمون الخير مطلقًا، سواء يرجى حصوله عن قريب أو بعد مدة مديدة، تقول: عسى الله أن يدخلني الجنة، وعسى النبي أن يشفع لي، وإذا قلت: (عسى زيد أن يخرج)؛ فهي بمعنى (لعله يخرج) ولا دنو في (لعل) اتفاقًا»[1].

ثم إنَّ تعليل مطلبه بقوله: ﴿أَن يَنفَعَنَآ﴾ فيه كشف لحجم الحاجة إلى الولد عنده وعند زوجه، ذلك أن كلمة (النفع) لا تعني النفع المادي المعهود من الولد، لأن القائل من ذوي الهيئات والمكانة على ما تدل عليه أحداث القصة القادمة، فعلم من هذا أن النفع هنا خاص، وهو ما تتعلق به نفوس الزوجين من الولد، وهذه فطرة جعلها الله -سبحانه- سببًا للتناسل والبقاء.

إلا أن هذه الدلالة تزاحمها دلالة التعليل الآخر ﴿أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًاۚ﴾ حيث أشعرت أن النفع المذكور أمر زائد على مجرد اتخاذ الولد، ولهذا لابد من البحث في دلالة (النفع) المرادة من كلامه؟

فقد تكون في إدارة المال والحفاظ عليه، وقد تكون فيما شابه ذلك، وتكون ﴿أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًاۚ﴾ علة ثانية، قد تكون هي المقصود؛ لأنها المناسبة لوصفهما الاجتماعي والأسري، خصوصًا أن (نتخذ) فيها من دلالة الاتخاذ الاصطفاء والاختيار والاهتمام ما ليس في غيرها، ذلك أن مادة الاتخاذ في القرآن تُشعر بهذا، وقد فرق الكفوي بين أعصر خمرًا، واتخذ خمرًا، فقال: «العصير للرطب لا للتمر، فإن المتخذ منه النبيذ دون العصير، ومن هنا اتضح وجه رجحان عبارة ﴿أَعۡصِرُ﴾ على (اتخذ) في قوله تعالى:

---

(١) الكليات ص٦٥٧.

﴿ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ ﴾»[1].

وفي تحديد صفة المتخذ بـ﴿ وَلَدٗا ﴾ كشف أوسع لذلك الاصطفاء وتلك الحاجة، واختيار لفظة الولد على الابن مثلًا؛ لأن الولد أشمل وأعم من حيث الجنس، ومن حيث العدد، يقول الراغب: «الولد المولود يقال للواحد والجمع والصغير والكبير،... ويقال للمتبنَّى ولد،... قال أبو الحسن: الولد الابن، والابنة والولد هم الأهل والوِلْد»[2].

وانتهاء المشهد إلى هذا الحد يدل على قبولها لطلبه، لهذا جاء بعده ما يُشعر بذلك ﴿ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِۚ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾، وهذا ما يوضحه المطلب القادم.

* المطلب الثاني: مشهد التمكين:

بعد المقطع اليسير السابق الممثل لكلام الشاري لذلك الفتى المعروض جاء حكم الله -سبحانه-؛ المبين حكمته -جلّت قدرته- من هذه الأحداث وتسلسلها، قال سبحانه: ﴿ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِۚ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾.

وقد جاء هذا الحكم الإلهي بأسلوب مختلف عما كان عليه حال يوسف من قبل، فمحتوى هذا الحكم هو التمكين، والتعليم، والغلبة، وهذه مرحلة جديدة في حياة يوسف عليه السلام.

---

(١) الكليات ص٦٥٢.

(٢) المفردات ٨٨٣.

وإذا تأملنا في النص وجدنا في أول الآية أسلوب التشبيه بما هو معتاد في القرآن ﴿ وَكَذَٰلِكَ ﴾، والكاف فيه للتشبيه، وذلك هو المشبه به، وهو عائد إلى ما سبق من قصة شرائه وسوقه إلى هذا الشاري، والمشبه به هو تمكين يوسف وتعليمه، وهذا أسلوب عجيب يراد منه الاستدلال على الحكم الجديد المغاير والمناقض لحالته الأولى؛ بحكمٍ واقعٍ حاصل، وهو شراؤه واستقراره، والاهتمام بأمره، يقول ابن عاشور: «إن أجرينا اسم الإشارة على قياس كثير من أمثاله في القرآن كقوله: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ في سورة البقرة (١٤٣)؛ كانت الإشارة إلى التمكين المستفاد من ﴿ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ ﴾ تنويهًا بأن ذلك التمكين بلغ غاية ما يطلب من نوعه، بحيث لو أريد تشبيهه بتمكين أتم منه لما كان إلا أن يشبّه بنفسه»[(١)].

ومما يلفت النظر إلى الحالة الجديدة والحقبة المتجددة من حياة يوسف عليه السلام مجيء مادة «التمكين»، ﴿ مَكَّنَّا ﴾ وما فيها من دلائل النصرة، إذ إن التمكين مأخوذ من المكان، ومعنى ﴿ مَكَّنَّا ﴾: جعلناه في المكان، وهذا يؤول إلى الاستقرار والبقاء مع قوةٍ وقدرة، ولعل هذا تعويض لحالة التنقل والبيع التي مر بها يوسف عليه السلام.

وإنَّ دخول اللام على (يوسف) في قوله: ﴿لِيُوسُفَ ﴾ دون تعدية الفعل إلى مفعوله دونها بأن يقال: (مكنَّا يوسف)؛ يشير إلى التعليل، أي: لأجله، وإن كانت هناك دلالة أوضح من ذلك وأنسب بالسياق وهي التمكين، لما في اللام من دلالة الحيازة والملك، ويؤيد هذا المعنى تحديد مكان التمكين بقوله تعالى: ﴿فِي ٱلْأَرْضِ ﴾، وفي سعة مدلول ﴿ٱلْأَرْضِ ﴾ ما يُشعر بعظم ذلك التمكين، فالأمر ليس متعلقًا بمدينة أو قرية أو مملكة، بل بالأرض كلها، وحتى لو كان المراد بالأرض أرضًا خاصة، إلا

---

(١) التحرير والتنوير ١٢/ ٢٤٦.

أن ظلال الشمولية في لفظة (الأرض) تبقى مشيرة إلى دلالة السعة، وعظم التمكين، وهو ما دلت عليه الأحداث بعد ذلك.

ولا يمكن أن نتجاوز دلالة الظرفية في حرف الجر ﴿فِي﴾ المُشعرة بالعمق، مما يزيد معنى التمكن رسوخًا.

ويأتي العطاء الثاني بعد التمكين معطوفًا بالواو ﴿وَلِنُعَلِّمَهُۥ﴾، مما يدل أنه ليس تعليلًا للتمكين، بل هو تعليل للحدث السابق، ولو أريد أن يكون تعليلًا للتمكين لقيل: وكذلك مكنا ليوسف في الأرض لنعلمه، ولكن أين هذا من ذاك في المعنى؟

وتظهر في هذا التركيب (لام) التعليل بوضوح في قوله: ﴿وَلِنُعَلِّمَهُۥ﴾، والنص على التعليم لأنه أحد صور التمكين، خصوصًا إذا ارتبط بعلم خفي يحتاجه الناس، مثل: ﴿تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ﴾.

ومما يدل على خفاء العلم ودقته هنا كلمة ﴿تَأْوِيلِ﴾ دون (تفسير) مثلًا؛ ذلك أن تعبير الرؤيا أمر يحتاج إلى علم خاص، وفيه إلهام من الله للمعبِّر، وهو علم لأن الله سبحانه قال: ﴿وَلِنُعَلِّمَهُۥ﴾.

وفي دخول (من) في قوله تعالى: ﴿مِن تَأْوِيلِ﴾ دلالة على أنه علم عظيم واسع، وما أعطيه يوسف هو بعض هذا العلم.

ومجيء كلمة ﴿ٱلْأَحَادِيثِ﴾ دون (الرؤيا) قد يكون فيه إشارة إلى أن أمر الرؤيا في ذلك العهد مما يهتم به الناس، ويتحدثون به، ويتناقلون به، ومن الملحوظ أن هذا المعنى ذكر أولًا في السورة بلفظ (الرؤيا) ﴿لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ﴾، ثم ذُكر بلفظ ﴿ٱلْأَحَادِيثِ﴾ كما في هذه الآية، ثم ذُكر بلفظ (الفتوى)، في قوله تعالى: ﴿قُضِيَ ٱلْأَمْرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾، ثم ذُكر بلفظ (الأضغاث) في قوله تعالى: ﴿قَالُوٓا۟ أَضْغَٰثُ

﴿أَحۡلَٰمٖۖ وَمَا نَحۡنُ بِتَأۡوِيلِ ٱلۡأَحۡلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ﴾.

وهذا التنوع له دلالته بحسب الموقع الذي ذُكر فيه، والقائل الذي صدر عنه، وهو ما ينبغي بحثه والعناية به، ولكن ليس هذا البحث مكانه.

ثم يأتي العطاء الثالث: غلبة الله سبحانه، وقوته، وقهره في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِۦ﴾، وفيه ملمح آخر من ملامح التمكين ليوسف عليه السلام، وإن كان النظم في هذا الحكم جاء مغايرًا عما سبقه، فقد جاء بالسياق الاسمي، ولم يرد بالسياق الفعلي، وإلا لقيل: (ويغلب الله)، وذلك لكون مثل هذا الحكم كالقانون الذي لا يتبدل مع يوسف عليه السلام ومع غيره، والجملة الاسمية أكثر دلالة على الثبات من الجملة الفعلية، خصوصًا إذا كان الخبر اسمًا؛ كما هو الحال هنا.

وفي بدء الجملة بلفظ الجلالة ﴿وَٱللَّهُ﴾ ما يُشعر بالهيبة والعظمة، إضافة إلى ما في مادة الغلبة في قوله - جلّت قدرته-: ﴿غَالِبٌ﴾ من دلالة القوة كما لا يخفى، ويؤيد ذلك حرف الجر ﴿عَلَىٰٓ﴾ الدال على الاستعلاء بأصل وضعه، يقول ابن عاشور مشيرًا إلى هذه الدلالة: «وحرف ﴿عَلَىٰٓ﴾ بعد مادة الغلب ونحوها يدخل على الشيء الذي يتوقع فيه النزاع، كقولهم: غلبناهم على الماء»[1]، وهذا التركيب ﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِۦ﴾ يعني: والله متمّ ما قدره، ولا راد لحكمه وتدبيره، وهذا يشير إلى أن إخوة يوسف أرادوا له شيئًا، وأراد له ربه خلافه، فكان ما أراد الله سبحانه، وفي ذلك إلماح إلى برهان واقعي للتمكين، ليكون أكثر تطمينًا ليوسف عليه السلام.

ولما كان هذا الأمر وهو غلبة الله على أمره، ووقوع ما قدره سبحانه، مما يغفل عنه الناس، أو يفعلون ضد مقتضاه، جاء الاستدراك المبين لحال الناس، المخالف لذلك،

---

(١) التحرير والتنوير ٥/ ٢٤٧.

فقال سبحانه: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾، أي: لا يعلمون وقوع مراد الله، وتخلف مراد الإنسان في حوادث كثيرة، وحتى لا يكون ذلك شاملًا لكل الناس؛ قال سبحانه: ﴿أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ﴾.

يقول أبو السعود: «﴿لَا يَعْلَمُونَ﴾ أن الأمرَ كذلك، فيأتون ويذرون زعمًا منهم أن لهم من الأمر شيئًا، وأنّى لهم ذلك، وإن الأمرَ كلَّه لله عز وجل، أو لا يعلمون لطائفَ صنعِه، وخفايا فضله؟»[1].

وهذا المقطع بكل ما فيه من إشارات التمكين والغلبة جاء في هذا الموضع خصوصًا ليحمل البشرى بعاقبة أمر يوسف عليه السلام، يقول أبو السعود: «وقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ﴾ إلى هنا[2] اعتراضٌ جيء به أُنموذجًا للقصة، ليعلم السامعُ من أول الأمر أن ما لقِيه عليه السلام من الفتن التي ستحكى بتفاصيلها له غايةٌ جميلةٌ وعاقبةٌ حميدةٌ، وأنه عليه السلام محسِنٌ في جميع أعمالِه، لم يصدُر عنه في حالتي السراءِ والضراءِ ما يُخِلُّ بنزاهته، ولا يخفى أن مدارَ حسنِ التخلصِ إلى هذا الاعتراضِ قبل تمام الآيةِ الكريمةِ إنما هو التمكينُ البالغُ المفهومُ من كلام العزيز»[3].

* المطلب الثالث: مشهد الاصطفاء بالرسالة:

قال تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾.

بعدما ذكر الله عز وجل فضله على يوسف عليه السلام بتمكينه وتعليمه، ذكر جلّت قدرته اصطفاءه ليوسف لمنزلة أرفع من ذلك كله، ألاَ وهي منزلة الرسالة، وجاء

---

(١) تفسير أبي السعود ٤/ ٢٦٣.

(٢) أي إلى قوله تعالى: ﴿وَرَٰوَدَتْهُ﴾.

(٣) تفسير أبي السعود ٤ / ٢٦٤.

ذلك بطريقة التشويق بخلاف ما سبقه، حيث تقدم ما يُشعر بحدث في زمن سيأتي ﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ﴾، فهنا تتشوف النفس لمعرفة ما الذي حصل لمّا بلغ أشده، وذلك لما في ﴿ وَلَمَّا ﴾ من دلالة الشرط[1]، الدال على ترتب شيء على شيء، وفي ذكر مادة البلوغ ﴿ بَلَغَ ﴾ ما يدل على الوصول إلى هدف، يقول ابن فارس: «الباء واللام والغين أصلٌ واحد، وهو الوُصول إلى الشيء، تقول: بَلَغْتُ المكانَ، إذا وَصَلْتَ إليه»[2].

وكون الموصول إليه هو (الأشد) دليل على أنه الوقت المناسب لتكليفه بالنبوة؛ لأن (الأشد) يعني: القوة، وفُسِّر ببلوغ خمس وثلاثين إلى أربعين، وقد ذكر ابن عاشور مادة الإيتاء دون الإعطاء لكون المؤتى أمرًا معنويًا، والإعطاء أكثر ما يكون في الحسيات التي تُملك[3]، وتقديم الحكم الذي هو الحكمة في قوله: ﴿ حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾، لأن المراد به النبوة، وهي أعظم من العلم، والعلم معها مما يعلي شأنه، ويعظم مقداره.

﴿ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾.

في هذا التذييل بيان لعظم منّة الله على يوسف عليه السلام، وذكر كونه من المحسنين ثناء عظيم عليه، يقول ابن عاشور: «وفي ذكر ﴿ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ إيماء إلى أنّ إحسانه هو سبب جزائه بتلك النعمة»[4].



(١) انظر: الجنى الداني ١/ ١٠١.

(٢) معجم مقاييس اللغة، مادة: (بلغ).

(٣) انظر: التحرير والتنوير: ١٥/ ٧٦.

(٤) التحرير والتنوير ١٢/ ٢٤٨.

المبحث الثاني



المبحث الثاني:

المراودة

يصور النص القرآني هذا المشهد في مستويات متعددة، يحمل كل منها لغة خاصة مناسبة له، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلۡأَبۡوَٰبَ وَقَالَتۡ هَيۡتَ لَكَۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٢٣ وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦۖ وَهَمَّ بِهَا لَوۡلَآ أَن رَّءَا بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦۚ كَذَٰلِكَ لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ ٢٤ وَٱسۡتَبَقَا ٱلۡبَابَ وَقَدَّتۡ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٖ وَأَلۡفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلۡبَابِۚ قَالَتۡ مَا جَزَآءُ مَنۡ أَرَادَ بِأَهۡلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسۡجَنَ أَوۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ٢٥ قَالَ هِيَ رَٰوَدَتۡنِي عَن نَّفۡسِيۚ وَشَهِدَ شَاهِدٞ مِّنۡ أَهۡلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٖ فَصَدَقَتۡ وَهُوَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ٢٦ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٖ فَكَذَبَتۡ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ٢٧ فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٖ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيۡدِكُنَّۖ إِنَّ كَيۡدَكُنَّ عَظِيمٞ ٢٨ يُوسُفُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَاۚ وَٱسۡتَغۡفِرِي لِذَنۢبِكِۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلۡخَاطِـِٔينَ﴾.

* المطلب الأول: مشهد العرض والتهيؤ:

نجد النص القرآني هنا موجزًا مقتضبًا، يقول تعالى: ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلۡأَبۡوَٰبَ وَقَالَتۡ هَيۡتَ لَكَۚ﴾، فأول ما يواجهنا فيه تلك الكلمة التي تختصر الحدث كلّه ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ﴾، وهي كلمة تصور من أول لحظة الإعجاب الشديد

من امرأة العزيز بيوسف ﷺ، لدرجة أنها طلبت منه فعل المنكر، كما تدل عليه صيغة الماضي في الفعل ﴿ وَرَٰوَدَتۡهُ ﴾ المشعرة بتحقق ذلك، ويبدو أنها بذلت قصارى جهدها في التحايل لتحقيق مرادها، لأن المراودة هي: «الملاطفة في السوق إلى غرض»[1]، ذلك أنها مأخوذة من الرَّود والرِّياد وهو طلب الكلأ، أو من قولهم: مشى رويدًا، أي برفق، فالمراودة هي: «الرفق في الطلب»[2]، والمادة ذاتها تدل الحركة والتردد على الشيء، يقول ابن فارس: «(رود) الراء والواو والدال معظمُ بابِه [يدلُّ] على مجيءٍ وذَهابٍ من انطلاقٍ في جهة واحدة»[3]، كما تدل صيغة المفاعلة على تكرر ذلك منها، وذلك لأنه لا يتصور حدوث الفعل (المراودة) من جهتين: منها ومن يوسف ﷺ، فدل ذلك على تكرر حدوثه، ولكن ليس بالصورة الفجة التي صورها هذا الحدث الأخير من سلسلة المراودات، ومع أن يوسف ﷺ ليس طرفًا مباشرًا في الفعل، إلا أنه له تعلقًا من حيث السبب، لهذا كانت صيغة المفاعلة هنا هي المصورة للحدث، يقول أبو السعود: «وهي مفاعلةٌ من واحد نحوُ مطالبةِ الدائنِ ومماطلةِ المديونِ ومداواةِ الطبيب ونظائِرها مما يكون من أحد الجانبين الفعلُ ومن الآخر سببُه فإن هذه الأفعالَ وإن كانت صادرةً عن أحد الجانبين لكن لما كانت أسبابُها صادرةً عن الجانب الآخر جُعلت كأنها صادرةٌ عنهما وهذا بابٌ لطيفُ المسلك مبنيٌّ على اعتبار دقيقٍ، تحقيقُه أن سببَ الشيء يقام مُقامَه ويطلق عليه اسمُه... وكذلك مراودتُها فيما نحن فيه لجمال يوسفَ ﷺ، نُزِّل صدورُها عن محالها بمنزلة صدور مسبباتِها التي هي تلك الأفعالُ

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ٣/ ٢٣٢.

(٢) تفسير القرطبي ٩/ ١٤٠.

(٣) معجم مقاييس اللغة، مادة: (رود).

فبُنيت الصيغةُ على ذلك وروعيَ جانبُ الحقيقةِ بأن أُسند الفعلُ إلى الفاعل وأُوقع على صاحب السبب فتأملِ، ويجوز أن يراد بصيغة المغالبةِ مجردُ المبالغة، وقيل: الصيغةُ على بابها بمعنى أنها طَلبت منه الفعلَ وهو منها التركَ»[1]، وهذا الأخير يتناسب مع المعنى الآخر للمراودة وهو المنازعة، بأن يكون لكل منهما مقصد مختلف[2].

وجاء تعريفها بالموصول ﴿ٱلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهَا﴾ دون العَلَم (زليخا)، أو الإضافة (امرأة العزيز)، لتحقيق المراد من إيضاح أن هذا الخطاب صادر ممن هو تحت أمرها، من صاحبة البيت ومالكته، فهو عندها في بيتها وليس العكس، وهذا يعني -إضافة لما سبق من معنى المراودة- أن الخطاب سيكون لطيفًا رقيقًا؛ لأنها رغم منزلتها من السيادة، إلا أنها أصبحت بسبب حبها له في منزلة التابع الذليل الذي يطمع في تحقيق طلبه بلطيف القول وجميل العبارة.

وقد أجمل أبو السعود أسرار إيثار الموصول بقوله: «والعدولُ عن التصريح باسمها للمحافظة على السر أو للاستهجان بذكره، وإيرادُ الموصول لتقرير المراودةِ فإن كونَه في بيتها مما يدعو إلى ذلك، قيل لواحدةٍ: ما حملك على ما أنت عليه مما لا خيرَ فيه؟ قالت: «قربُ الوساد وطولُ السواد»، ولإظهار كمالِ نزاهته عليه السلام فإن عدمَ ميلِه إليها مع دوام مشاهدتِه لمحاسنها واستعصاءَه عليها مع كونه تحت ملَكتِها ينادي بكونه عليه السلام في أعلى معارج العفة والنزاهة»[3].

ومجيء صلة الموصول مشتملة على ضميره (هو) دون أن يقال: التي تملكه، أو

---

(١) تفسير أبي السعود ٤/ ٢٦٤.

(٢) انظر: روح المعاني ١٢/ ٢١٠.

(٣) تفسير أبي السعود ٤/ ٢٦٥.

التي يسكن بيتها، وما شابهه للعناية بإبراز شأنه في هذه القضية لأنه هو المعني بها، فكان لابد من إظهار شخصه فيها.

وذكر البيت ﴿فِي بَيْتِهَا﴾ لما يوحي به هذا اللفظ في هذا الموضع من الخصوصية والراحة والاستقرار، وقد قيل إن المراد هو مكان بيتوتتها الخاصة [١]، إضافة إلى دلالة حرف الجر (في) على الظرفية المشعرة هنا بالاختفاء بسبب عزل هذا البيت لمن في داخله عن النظر والكشف.

وتعدية المراودة بـ «(عن) لتضمينها معنى المخادعة فالمعنى خادعته... أي فعلت ما يفعل المخادِع لصاحبه عن شيء لا يريد إخراجَه من يده، وهو يحتال أن يأخذه منه، وهي عبارةٌ عن التمحّل في مواقعته إياها»[٢].

وقد يكون معنى المخادعة الذي ذكره أبو السعود هو صورة المجاوزة المعروفة من دلالة حرف الجر(عن)، وبما أن مادة (ر و د) تدل على الحركة، فهذا يعني أنها أرادت بكل حيلها وأنوثتها تجريده من نفسه ليكون لها وحدها، وإلى هذا المعنى يشير ابن عاشور بقوله: «و(عن) للمجاوزة، أي: راودته مباعدة له عن نفسه، أي بأن يجعل نفسه لها، والظاهر أن هذا التركيب من مبتكرات القرآن، فالنفس هنا كناية عن غرض المواقعة، قاله ابن عطية، أي فالنفس أريد بها عفافه وتمكينها منه لما تريد، فكأنها تراوده عن أن يسلم إليها إرادته وحكمه في نفسه. وأما تعديته بـ(على) فذلك إلى الشيء المطلوب حصوله، ووقع في قول أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم يراود عمه أبا طالب على الإسلام، وفي حديث الإسراء: «فقال له موسى: قد والله

(١) انظر: التحرير والتنوير ١٢/ ٢٥٠.

(٢) تفسير أبي السعود ٤/ ٢٦٥.

راودت بني إسرائيل على أدنى من ذلك فتركوه»[1].

ويكشف النص القرآن عن أول خطوة عملية تقوم بها امرأة العزيز في سبيل تنفيذ رغبتها، وهي خطوة ذات شقين فعلي: ﴿وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ﴾، وقولي: ﴿هَيْتَ لَكَ﴾، وبهذا يكون قوله تعالى: ﴿وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ﴾ يصور تهيئة خاصة سبقت تغليق الأبواب، لكن تفاصيل هذه التهيئة لم تذكر في النص القرآني لأنه لا يحسن ذكرها، ثم تأتي خطوة التغليق والكلام بوصفها آخر مراحل تلك المراودة وأصرح صورها.

ومما يلفت النظر هنا الإيجاز الشديد في ذكر هاتين الخطوتين (التغليق، والقول) وكأن في ذلك إشارة إلى ضرورة الاختصار في كل ما يتعلق بهذه القضية، وعدم التطويل في سرد التفاصيل المحركة للغرائز.

وإذا توقفنا مع مفردات هذا التركيب المتضمن لهاتين الخطوتين، فيمكننا القول بأن مادة (غلق) وصيغة التفعيل في ﴿وَغَلَّقَتِ﴾ قد أضفت معنى يتناسب مع تلك الرغبة الشديدة الجامحة التي تحرك امرأة مثلها.

فمادة التغليق (غلق) توحي بالتقارب والالتصاق، الدال على تمكن دفة الباب من الالتحام بحلقته، يقول ابن فارس: «الغين واللام والقاف أصلٌ واحد صحيح يدلُّ على نُشوبِ شيءٍ في شيء»[2].

وصيغة التفعيل تؤيد هذا الإحكام، وقد تدل على الكثرة، وإلى هذا ينبه أبو السعود بقوله: «قيل: كانت سبعةً ولذلك جاء الفعل بصيغة التفعيل دون الإفعال،

---

(١) التحرير والتنوير ١٢/ ٢٥٠، والحديث في صحيح البخاري رقم ٧٥١٧.

(٢) معجم مقاييس اللغة: مادة (غلق).

وقيل: للمبالغة في الإيثاق والإحكام»[1]، ويوضح القرطبي بأن صيغة «غلَّقَ للكثير، ولا يقال: غَلَقَ الباب، وأغلق يقع للكثير والقليل»[2]، وللراغب ملمح آخر في أنّ الصيغة تدل على إغلاق الباب الواحد أكثر من مرة، يقول: «وأغلقت الباب وغلَّقته على التكثير وذلك إذا أغلقت أبوابًا كثيرة، أو أغلقت بابًا واحدة مرارًا، أو أحكمت إغلاق باب واحد، وعلى هذا ﴿وَغَلَّقَتِ ٱلۡأَبۡوَٰبَ﴾»[3]، ولكن السياق الذي نحن بصدده يبين تعدد الأبواب، بدليل صيغة الجمع ﴿ٱلۡأَبۡوَٰبَ﴾ وهو المناسب للقصور المترفة، لذا فإن القول بدلالة الكثرة والإحكام مجتمعة هي الأكثر مناسبة للموقف ولمرادها.

وقد كان هذا الفعل الذي ظهر في ﴿ٱلۡأَبۡوَٰبَ﴾ على وجه الخصوص تهيئة خاصة لما ستتفوه به من الطلب، إذ يوحي هذا التصرف بالأمان والطمأنينة، فهو ليس إغلاقًا بل تغليقًا، وهي نفسها قامت به، إظهارًا للحيطة ونشرًا للأمان.

إن الصياغة كما نرى تقدم الضمان اللازم للموقف ليكون الخطاب هادئًا رقيقًا كما أرادت، لأن خطاب الخوف والتوجس لا يكون بهذه الصورة.

وبهذا تكون هيأت الموقف للخطوة القولية التي قد تكون الأكثر جرأة حيث جاءت في آخر المطاف ﴿وَقَالَتۡ هَيۡتَ لَكَۚ﴾، ولعله اتضح من خلال هذا البيان الذي أوردناه الجو الذي صدر فيه هذا الخطاب، الذي نستعرض الآن كلماته وتراكيبه ودلالاته لما له من الخطورة في هذه القصة.

---

(١) تفسير أبي السعود ٤/ ٢٦٥.

(٢) تفسير القرطبي ٩/ ١٤٠.

(٣) المفردات ٦١٢.

﴿ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ﴾، هذه أول كلمة قالتها ليوسف عليه السلام ﴿ هَيْتَ لَكَ ﴾ وهي كلمة جاءت على نمط تعددت فيه الأقوال والدلالات، وكأنما هي تحكي هذا النمط الغريب الذي كانت عليه امرأة العزيز في ذلك الموقف.

﴿ هَيْتَ لَكَ ﴾ هما كلمتان فقط، اختصرت بهما المراد، وأوضحت فيهما مقصودها بكل صراحة، فالموقف وملابساته ومشاهداته يغني عن الخطاب، فكأن المقصود هو لفت النظر إلى أن الاعتماد لم يكن على الخطاب بل على الملابسات المحيطة به، لذا جاء موجزًا مصرِّحًا بالمراد.

ومع الاختلاف في أصل هذه الكلمة ﴿ هَيْتَ لَكَ ﴾ أهي عربية أم غير عربية، ومع تعدد القراءات حيث وصلت إلى تسع قراءات[(١)] إلا أن ما ذكر من معاني يعود إلى ما يلي:

أنها اسم فعل بمعنى: هلم، وأقبل، وأسرع، وأما ما ذكر من قراءة الهمزة (هئتُ) فروى ذلك عن ابن عباس، على أن المعنى: (تهيأت لك) وهذا غير ثابت لا قراءة ولا معنى[(٢)]، وللبقاعي رأي مفاده «وقالت: هيت لك: أي تهيأت وتصنعت، (لك) خاصة فأقبل إليَّ، وامتثل أمري»[(٣)].

وقال الزجاج عن القراءة المشهورة ﴿ هَيْتَ لَكَ ﴾: «وهو أجود اللغات وأكثرها

---

(١) انظر: البحر المحيط ٦/ ٢٥٦.

(٢) انظر كل ذلك مطولًا في تفسير الطبري ١٣/ ٧٠ ٧٥، يقول الطبري: «وأولى القراءات في ذلك قراءة من قرأ (هَيْتَ لك) بفتح الهاء والتاء وتسكين الياء لأنها اللغة المعروفة في العرب دون غيرها، وأنها فيما ذكر قراءة رسول الله ×» ١٣/ ٧٦ ٧٧.

(٣) نظم الدرر ١٠/ ٦٠.

في كلام العرب، ومعناه هلم لك، أي أقبل على ما أدعوك إليه»[1].

ولعل عبد الكريم الخطيب أصاب حيث قال: «و﴿ هَيْتَ لَكَ ﴾ هو صوت استدعاء لهذا الأمر الذي يكون بين الرجل والمرأة، وقد جاء به القرآن الكريم على هذه الصورة التي لم تعرفها اللغة في لسانها قبل نزول القرآن، لأنه يحدِّث عن حال من شأنه أن يكون سرًا بين الرجل والمرأة، ولغة مفهومة لهما ولا يعرفها غيرهما، وذلك إعجاز من إعجاز القرآن، ودع عنك ما ذهب إليه الذاهبون من تأويلات وتخريجات لكلمة (هيت)، وخذها على أنها حكاية صوت لا على أنها من لغة التخاطب المتعامل بها في كل مقام، إنها في مقامها هذا كلمة استدعاء وكفى»[2]، وهناك من يرى أن هذه الكلمة كانت صريحة واضحة، تحكي بجاحة كبيرة وصلت إليها هذه المرأة، لا أنها كلمة سائرة، أو لغة خاصة، فهي بمعنى: أقبل، وتعال، وأسرع، وهي لم تكن المحاولة الأولى بل سبقها المراودة وتغليق الأبواب، يقول مصطفى صادق الرافعي: «وأعجب من هذا كلمة (راودته)، وهي بصيغتها المفردة حكاية طويلة تشير إلى أن هذه المرأة جعلت تعترض يوسف بألوان من أنوثتها لون بعد لون، ذاهبة إلى فن، راجعة من فن، لأن الكلمة مأخوذة من رَوَدان الإبل في مشيتها، تذهب وتجيء في رفق، وهذا يصور حيرة المرأة العاشقة، واضطرابها في حبها أو محاولتها أن تنفذ إلى غايتها، كما يصور كبرياء الأنثى إذ تختال وتترفق في عرض ضعفها الطبيعي كأنما الكبرياء شيء آخر غير طبيعتها...»[3].

---

(١) زاد المسير ٤/ ١٥٥.

(٢) تفسير القرآني للقرآن ٦ / ١٢٥٣.

(٣) وحي القلم ١/ ٨٦.

والمحاولة الثانية هي إغلاق الأبواب، ولم يقل سبحانه (أغلقت) لما تشعر به صيغة التشديد من اهتمامها الشديد بأمر التغليق، لذا فقد «أسرعت في ثورة نفسها مهتاجة تتخيل القفل الواحد أقفالًا عدة، وتجري من باب إلى باب، وتضطرب يدها في الإغلاق، كأنها تحاول سد الأبواب لا إغلاقها فقط»[1].

وبعد هاتين المحاولتين بلغ بها الأمر مبلغه وهذا ما يصوره الرافعي بقوله: «﴿ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ﴾ ومعناها في هذا الموقف أن اليأس قد دفع بهذه المرأة إلى آخر حدوده، فانتهت إلى حالة من الجنون بفكرتها الشهوانية، ولم تعد لا ملكة ولا امرأة، بل أنوثة حيوانية صرفة، متكشفة مصرِّحة، كما تكون أنثى الحيوان في أشد اهتياجها وغليانها»[2].

ويؤيد هذا الرأي فضل حسن عباس بقوله: «وماذا بعد هاتين المحاولتين؟ لم يبق إلا تلكم الصراحة المكشوفة التي تشبه الجنون إن لم تكنّه، وهي في قوله تعالى: ﴿ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ﴾، هَلُمَّ فلم يكن هناك مجال بعد الآن، وما تشك أنها ما كانت تنتظر من يوسف عليه السلام، إلا أن يقبل نهمًا، كما يقبل السبع الجائع على فريسته..»[3]، وهذا ولا شك راجع إلى نظرتها إلى مثل هذا العمل، وبيئة القصور والترف مختلفة عن غيرها، «ويظهر أنها طلبت منه أمرًا غير بدع في قصورهم، وهو أن تستمتع المرأة بعبدها كما يستمتع الرجل بأمته؛ ولذلك لم تتقدم إليه من قبل بترغيب، بل ابتدأته بالتمكين من نفسها»[4].

---

(١) وحي القلم ١/ ٨٧.

(٢) وحي القلم ١/ ٨٧.

(٣) قصص القرآن الكريم ص٣٨١.

(٤) التحرير والتنوير ١٢/ ٢٥١.

يقول سيد قطب رحمه الله: «إن هذه الدعوة السافرة الجاهرة الغليظة لا تكون أول دعوة من المرأة، إنما تكون هي الدعوة الأخيرة»[١].

وقولها: (لك) اللام للتبيين، يقول الزمخشري: «اللام من صلة الفعل، وأما في الأصوات فللبيان، كأنه قيل: لك أقول هذا، كما تقول: هلم لك»[٢]، وهو يقصد أن اللام وما دخلت عليه متعلقة بالفعل، وإذا كان المقصود بـ(هيت) أنه فعل صوت، فتكون اللام للبيان، لأنه جاء في الصحاح: «هيت به، وهوت به، أي صاح به ودعاه، وفيه أيضًا قولهم: هيت لك، أي هلم لك»[٣]، والمقصود بالتبين والبيان «تبين المفعول، أي المخاطب»[٤] ويقول الطاهر بن عاشور: «واللام في (لك) لزيادة بيان المقصود بالخطاب، كما في قولهم: سقيا لك، وشكرًا لك»[٥]، وعلى كلٍ فزيادة اللام والكاف تدل على حرصها عليه، سواء بدعوتها له بالإقبال أم بتهيئها له، فكأنها تقول: »(لك) خاصة، فأقبل إليَّ، وامتثل أمري»[٦].

ويظهر أن في الكلام حذفًا أغنى عنه المقام، أو دعي إليه ضيقه عن التطويل، فـ (لك) «متعلق بمحذوف على سبيل البيان، كأنها قالت: القول لك، أو الخطاب لك»[٧]، «واللام حرف جر وهي للتبيين والكاف ضمير في محل جر، والجار والمجرور

---

(١) في ظلال القرآن ٧/ ١٩٨٠.

(٢) الكشاف ٢/ ٤٥٥.

(٣) الصحاح، للجوهري، مادة: (هيت).

(٤) محاسن التأويل ٩/ ٢١٠.

(٥) التحرير والتنوير ١٢/ ٢٥١.

(٦) نظم الدرر ١٠/ ٦٠.

(٧) الأسرار البلاغية في سورة يوسف ص ٨٢.

متعلق بمحذوف تقديره: أقول»[1].

«(ولك) من قولك: ﴿هَيْتَ لَكَ﴾ تبيين للمخاطب جيء به بعد استغناء الكلام عنه، كما كان كذلك في سقيا لك،... وإنما جيء بـ(لك) تأكيدًا وزيادة»[2].

وأصوات الكلمتين الموجزتين صورتا شدة رغبتها وخضوعها أمام نزوقها رغم مكانتها وجمالها وسيادتها ، فالهاء توحي بالضعف والهدوء والخفاء واللطف ، والياء توحي بالانكسار والذاتية والذلة والخضوع، إذًا هي بنطقها «تشير إلى (تحت) بمقابل ما تشير (الألف) إلى (أعلى)»[3]، والتاء تشير إلى الانفتاح المقصود بعد الانكسار والخضوع، فكأنها تقول: كل شيء متاح لك،كما أنها تشعر بالمباشرة لذا كانت التاء دالة على الخطاب ، واللام بما فيها من لصوق اللسان بالحنك عند النطق بها ، تصور رغبتها في القرب الشديد منه، إضافة إلى ما في اللام من معنى التملك حتى كأنها ملّكت نفسها له ، ثم تأتي الكاف بما فيها من خاصية الاحتكاك، لتؤكد معنى اللصوق الذي تفيده اللام، وتشير بسكونها بالوقف عليها إلى ختام هذا الخطاب الموجز في هدوء ولطف يتناسب مع الموقف .

* المطلب الثاني: مشهد الاعتصام والرفض:

﴿قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾.

في إظهار قول يوسف عليه السلام ﴿قَالَ﴾ عناية بإبراز ماتفوه به في تلك اللحظة مقابل ما تفوهت به، ليتضح الفرق بين لغة الشهوة والخيانة، ولغة العفة والوفاء،

---

(١) الجدول في إعراب القرآن ٦/ ٤٠٥.

(٢) إعراب القرآن وبيانه ٤/ ٤٦٧.

(٣) إطلالة على الإعجاز اللغوي في القرآن ص١١٥.

وذكر القول دون أي تصرف فعلي كما في حالها هي، لأنه السلوك الأسرع في مثل هذه الحالات، ولأن التصرف الفعلي قد لا يكون محمودًا، إلا بعد تؤدة.

وفي سبق كلمة التعوذ ﴿مَعَاذَ ٱللَّهِ﴾ إلى لسانه ﵇ دليل على عظم صلته بربه وقربه منه، وإلا فإنه لا يوفق لمثل هذا كل أحد، كما أن في ذلك إشارة إلى عظم هذا السوء في نظره، يقول أبو السعود: «وهذا اجتنابٌ منه على أتم الوجوه وإشارةٌ إلى التعليل بأنه منكَرٌ هائلٌ يجب أن يُعاذ بالله تعالى للخلاص منه»[١].

وقد يكون في ذكر لفظ الجلالة (الله) هنا دون غيره من الأسماء الحسنى لما فيه من دلالة القوة ومناسبة ذلك للجوء والاستعاذة، كما فيه تربية للمهابة في نفس هذه المرأة الطالبة للمعصية لعلها ترعوي.

وفي تأكيد الكلام بـ(إن) في قوله: ﴿إِنَّهُۥ رَبِّيٓ﴾ دليل عناية به، لأنه في محل الاستغراب، والتعليل، والتقدير: (لأنه)،وكأن المذكور من المستقر في الطبائع السليمة، لذا فهو حري بأن يعلل به مثل هذا التصرف منه ﵇، كما أن ذلك يُشعر باستحضار يوسف ﵇ لحق العزيز وحفظه له، وكأنه شاهد للموقف، حاضرٌ له.

وذكر عنوان الربوبية هنا دون السيادة ﴿رَبِّيٓ﴾ لما فيه من الاعتراف بالمعروف والفضل، وهذا دليل على أن من المروءة ورفيع الأخلاق أن يحفظ الإنسان حق من أحسن إليه، فضلا عن أن يخونه، والسياق دال على أن المراد هو مَنْ ربَّاه وقال: أكرمي مثواه، لا خالقه، لأنه المتبادر إلى مفهوم المرأة المتلقية للخطاب.

وفي ذكر الإحسان ﴿أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ﴾ إيجاز لكل صور المعروف التي نالها من زوج هذه المرأة، ولعل من أظهر ذلك (المثوى) الذي هو أهم ضروريات الحياة، فكيف إذا

---

(١) تفسير أبي السعود ٣/ ٢٦٥.

حسنًا كما يدل عليه (أحسن).

وفي ذكر ضمير الشأن من تفخيم الأمر في نفس المتلقي مالا يخفى، يقول أبو السعود: «والضميرُ للشأن، ومدارُ وضعه موضعَه ادعاءُ شهرتِه المُغْنيةِ عن ذكره، وفائدةُ تصدير الجملةِ به الإيذانُ بفخامة مضمونها مع ما فيه من زيادة تقريرِه في الذهن، فإن الضميرَ لا يفهم منه من أول الأمر إلا شأنٌ مبهمٌ له خطرٌ، فيبقى الذهنُ مترقبًا لما يعقُبه فيتمكن عند ورودِه له فضلُ تمكّنٍ، فكأنه قيل: إن الشأنَ الخطيرَ هذا وهو ربي أي سيدي العزيزُ أحسنَ مثواي أي أحسن تعهّدي حيث أمرك بإكرامي فكيف يمكن أن أُسيء إليه بالخيانة في حَرَمه وفيه إرشادٌ لها إلى رعاية حقِّ العزيزِ بألطف وجه»[1].

وفي تعرضه عليه السلام للظلم ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ دليل على أن من الظلم هضم حق من أحسن إليك، ومقابلة إحسانه بالإساءة والخيانة، فكيف إذا كان ذلك في عرضه.

وقد يكون في نفي الفلاح مع ذكر وصف الظلم ما يصلح أن يكون واعظًا لهذه المرأة التي عرضت عليه خيانة زوجها، فكأنه يقول لها بطريق التعريض: أنا أمتنع من ذلك، وإحسانه إلي يسير بالنسبة لإحسانه إليك فكيف تخونينه، أما علمت أن من يفعل ذلك لا يفلح.

ومما يلفت النظر في لغة ردِّه عليه السلام النصاعة والنظافة والرقي، والبعد عن الأذى والمهاجمة، والسب والقذف كما هو حال كثير من الناس لو تعرض لمثل هذا الموقف، بل على العكس من ذلك لا نجد كلامًا مباشرًا ضدها، بل تعريضًا لطيفًا يفهم منه المراد.

---

(١) تفسير أبي السعود ٤/ ٢٦٥.

❋ المطلب الثالث: مشهد الحفظ الرباني:

قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ ۚ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ ۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ﴾.

هنا نجد تركيبين متقابلين ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا ﴾ يصوران الهمين، وفي اتفاق اللفظين في مفردة (الهم) مع اختلاف المعني فيهما، ما يشعر بتقارب المعنى في المفردتين أو تطابقه، لكن ما اكتنف ذلك من سوابق ولواحق يغير هذا المدلول، فهمُّها سبق بالتأكيد المتمثل في لام القسم وقد (ولقد)، وهمُّه أُتبع بأداة الشرط (لولا) الدالة على امتناع الجواب لوجود الشرط ﴿ لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ ۚ ﴾، يقول أبو السعود: «عبر... بالهمّ لمجرد وقوعِه في صحبة همِّها في الذكرِ بطريق المشاكلة لا لشَبَهه به كما قيل، ولقد أشير إلى تباينهما حيث لم يُلَزّا في قَرن واحد من التعبير بأن قيل: ولقد همّا بالمخالطة أو همّ كلٌّ منهما بالآخر، وصُدّر الأولُ بما يقرر وجودَه من التوكيد القسمي، وعُقّب الثاني بما يعفو أثرَه من قوله عز وجل: ﴿ لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ ۚ ﴾ أي حجتَه الباهرةَ الدالة على كمال قبحِ الزنا وسوءِ سبيله»[1]، ولو طبقنا ذلك على الجملة لوجدنا أن الشرط هو رؤية برهان ربه، والجواب هو همه به، وبما أن برهان ربه قد وجد، فهمُّه بها لم يوجد، وقد أحسن أبو حيان في توجيه هذه المسألة، وبيان ما يستدل به من أثبت الهمّ، فقال: «﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ ۚ ﴾ طوّل المفسرون في تفسير هذين الهمين، ونسب بعضهم ليوسف ما لا يجوز نسبته لآحاد الفساق، والذي أختاره أن يوسف عليه السلام لم يقع منه همّ بها البتة، بل هو منفي لوجود رؤية البرهان كما تقول: لقد قارفتَ لولا أن عصمك الله، ولا تقول: إنّ جواب لولا متقدم عليها،

(١) تفسير أبي السعود ٤/ ٢٦٦.

وإنْ كان لا يقوم دليل على امتناع ذلك، بل صريح أدوات الشرط العاملة مختلف في جواز تقديم أجوبتها عليها، وقد ذهب إلى ذلك الكوفيون، ومن أعلام البصريين أبو زيد الأنصاري، وأبو العباس المبرد، بل نقول: إن جواب لولا محذوف لدلالة ما قبله عليه، كما يقول جمهور البصريين في قول العرب: أنت ظالم إن فعلت، فيقدرونه إن فعلت فأنت ظالم، ولا يدل قوله: أنت ظالم على ثبوت الظلم، بل هو مثبت على تقدير وجود الفعل، وكذلك هنا التقدير لولا أن رأى برهان ربه لهم بها، فكان موجدًا الهم على تقدير انتفاء رؤية البرهان، وجد رؤية البرهان فانتفي الهم»[1].

ويؤيد ابن عاشور هذا التوجيه، ويخرّجه على ملمح لطيف في تعاطف الجمل فيقول: « وجملة ﴿ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ ﴾ معطوفة على جملة ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ ﴾ كلها، وليست معطوفة على جملة ﴿ هَمَّتْ ﴾ التي هي جواب القسم المدلول عليه باللام، لأنه لما أردفت جملة ﴿ وَهَمَّ بِهَا ﴾ بجملة شرط ﴿ لَوْلَآ ﴾ المتمحض لكونه من أحوال يوسف عليه السلام وحْده لا من أحوال امرأة العزيز تعين أنه لا علاقة بين الجملتين، فتعين أن الثانية مستقلة لاختصاص شرطها بحال المسند إليه فيها»[2].

كما يرى ابن عاشور أن تقديم الجواب له ما يبرره، وقد أفاد معنى جديد هو الاهتمام، «فالتقدير: ولولا أن رأى برهان ربه لَهَمّ بها، فقدم الجواب على شرطه للاهتمام به»[3].

ولإبراز استقلال جملة (وهم بها)، يرى ابن عاشور أنه «يحسن الوقف على قوله:

(١) تفسير البحر المحيط ٥/ ٢٩٥.

(٢) التحرير والتنوير ١٢/ ٢٥٣.

(٣) التحرير والتنوير ١٢/ ٢٥٣.

﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ ﴾ ليظهر معنى الابتداء بجملة ﴿ وَهَمَّ بِهَا ﴾ واضحًا، وبذلك يظهر أن يوسف عليه السلام لم يخالطه همّ بامرأة العزيز لأن الله عصمه من الهمّ بالمعصية بما أراه من البرهان»[1].

والاتكاء على أن تقديم جواب لولا غير جائز غير مسلم، فقد قال به لغويون ومفسرون جهابذة، وقد سبق بعض كلامهم، ومن اللغويين، أبو عبيدة صاحب الغريب، يقول أبو حاتم: «كنت أقرأ غريب القرآن على أبي عبيدة فلما أتيت على قوله: ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا ﴾ الآية قال أبو عبيدة: هذا على التقديم والتأخير، أي تقديم الجواب وتأخير الشرط، كأنه قال: ولقد همّت به ولولا أن رأى برهان ربه لَهَمّ بها»[2]، ويرى ابن عادل أن التقديم والتأخير يخضع للأهمية التي سبقت الإشارة إليها، ويقول في هذا الشأن: «كيف وقد نُقل عن سيبويه أنَّه قال: «إنَّهم يُقدِّمون الأهمَّ فالأهَمَّ»[3]، والذي همَّ بشأنه أعنى؛ فكان الأمر في جواز التقديم، والتَّأخير مربوطًا ذكرُ بشدَّة الاهتمام، فأمَّا تعينُ بعض الألفاظِ بالمنع، فذلك ممَّا لا يليقُ بالحكمةِ»[4]، «فالاشتراك في طلب القهر منه ومنها والحكم مختلف، ولهذا قالت: ﴿ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ ﴾ [يوسف: ٥١]، وما جاء في السورة أصلًا أنه راودها عن نفسها»[5].

ولعل المراد من كل ماسبق هو نفي الهمّ عنه لا إثباته له، وبيان أن همّها غير همّه،

---

(١) التحرير والتنوير ١٢/ ٢٥٣.

(٢) التحرير والتنوير ١٢/ ٢٥٣.

(٣) نص قول سيبويه: «إنما يقدمون الذي بيانه أهم لهم وهم ببيانه أغنى، وإن كانا جميعًا يهمانهم ويعنيانهم»، انظر الكتاب: ١/ ٦.

(٤) تفسير اللباب لابن عادل ٩/ ٢٤٥.

(٥) تفسير الألوسي ١٢/ ٢١٦.

وأهم الفروق هو الوقوع من عدمه، كما يتضح «أنها كانت جادة فيما راودته لا مختبرة، والمقصود من ذكر هَمّها به التمهيد إلى ذكر انتفاء همه بها، لبيان الفرق بين حاليهما في الدين فإنه معصوم»[1].

ويؤيد هذا المعنى سياق الكلام بعد هذا، فإن في قوله تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ ﴾ بما فيه من التشبيه في الحالة في قوله (كذلك) يدل على أن ما قبلها قد صرف عنه السوء فيه، بإيجاد البرهان، فيكون المعنى مثلما حفظناه من الهم بالسوء كذلك نصرف عنه السوء.

كما أن ذكر مادة الصرف التي تعني الرجوع والإرجاع، يشير إلى العناية الربانية بحفظه من ذلك، يقول ابن فارس: «الصاد والراء والفاء معظم بابِهِ يدلُّ على رَجْع الشيء، من ذلك صَرفْتُ القومَ صَرْفًا وانصرفوا، إذا رَجَعْتَهم فرَجَعوا، والصَّرِيف: اللّبَن ساعةَ يُحلَب ويُنصرَف به، والصَّرْف في القُرْآنِ: التَّوبة؛ لأنَّه يُرجَع به عن رتبة المذنبين»[2].

ويؤيد ذلك أيضًا ذكر المصروف وتحديده ﴿ كَذَٰلِكَ لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ ﴾ فالمصروف هو السوء، وهذا يعني أنه عليه السلام لم يتوجه إلى السوء ليُصرف عنه، وإلا قيل: (كذلك لنصرفه عن السوء)، وإذا كانت مادة الصرف تدل على رجع الشيء فإن ذلك يدل على وجود مصدر للسوء هنا المرأة، ولكن الله رد كيدها عليها، ولم تؤثر في يوسف بمكرها.

ويؤيد ذلك -أيضًا- أن المصروف عنه هو السوء وهي كلمة أعم من الهم، فإذا

---

(١) التحرير والتنوير ٥/ ٢٥٢.

(٢) معجم مقاييس اللغة مادة (صرف).

كان العموم مصروفا عنه فكذلك كل أجزائه وما يدخل تحت مسماه.

كما أن في تعليل صرف السوء عنه بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾، ما يدل على النقاء والصفاء لأن المخلَص هو المنقى المهذب المختار، يقول ابن فارس: «(خلص) الخاء واللام والصاد أصل واحد مطَّرِد، وهو تنقيةُ الشَّيء وتهذيبُه»[1]، ولعل من المناسب لهذا الوصف ألا يكون هذا النبي الكريم -عليه الصلاة والسلام- التبس بشيء مما ذكر من الهم، يقول أبو حيان: «وفي صرف السوء والفحشاء عنه وكونه من المخلصين دليل على عصمته»[2].

وقد هيّئه الله قبل هذا الموقف بما يحفظه بإذنه سبحانه، حيث آتاه الحكمة والعلم، يقول القرطبي: «إن فائدة قوله: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيۡنَٰهُ حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ﴾ [يوسف: ٢٢] إنما أعطاه ذلك إبان غلبة الشهوة لتكون له سببًا للعصمة»[3].

وقد أورد الرازي دلائل على براءة يوسف عمومًا ويدخل فيها الهمّ المذكور، وردّ على من يتوسع في إثبات الهمّ، ويلصق بيوسف عليه السلام ما لا يليق بأفراد الناس فكيف بأصفيائهم، يقول في هذا الشأن: «واعلم أن الذين لهم تعلق بهذه الواقعة يوسف عليه السلام وتلك المرأة وزوجها، والنسوة والشهود ورب العالمين شهد ببراءته عن الذنب، وإبليس أقر ببراءته أيضًا عن المعصية، وإذا كان الأمر كذلك، فحينئذ لم يبق للمسلم توقف في هذا الباب.

أما بيان أن يوسف عليه السلام ادعى البراءة عن الذنب، فهو قوله عليه السلام: ﴿هِيَ رَٰوَدَتۡنِي

---

(١) معجم مقاييس اللغة مادة (خلص).

(٢) تفسير البحر المحيط ٧/ ٢٣.

(٣) تفسير القرطبي ٩/ ١٤٥.

عَن نَّفْسِىۦ﴾ [يوسف: ٢٦]، وقوله ﷺ: ﴿رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَىَّ مِمَّا يَدْعُونَنِىٓ إِلَيْهِ﴾ [يوسف: ٣٣]، وأما بيان أن المرأة اعترفت بذلك فلأنها قالت للنسوة: ﴿وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَٱسْتَعْصَمَ﴾ [يوسف: ٣٢]، وأيضًا قالت: ﴿قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِۦ قُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ﴾ [يوسف: ٥١]، وأما بيان أن زوج المرأة أقر بذلك، فهو قوله: ﴿إِنَّهُۥ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ۝٢٨ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا وَٱسْتَغْفِرِى لِذَنۢبِكِ﴾ [يوسف: ٢٨-٢٩]، وأما الشهود فقوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [يوسف: ٢٦]، وأما شهادة الله تعالى بذلك فقوله: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤] فقد شهد الله تعالى في هذه الآية على طهارته أربع مرات:

أولها: قوله: ﴿لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ﴾ واللام للتأكيد والمبالغة.

والثاني: قوله: ﴿وَٱلْفَحْشَآءَ﴾ أي كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء.

والثالث: قوله: ﴿إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا﴾ مع أنه تعالى قال: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا﴾ [الفرقان: ٦٣].

والرابع: قوله: ﴿ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ وفيه قراءتان: تارة باسم الفاعل وأخرى باسم المفعول فوروده باسم الفاعل يدل على كونه آتيًا بالطاعات والقربات مع صفة الإخلاص، ووروده باسم المفعول يدل على أن الله تعالى استخلصه لنفسه واصطفاه لحضرته، وعلى كلا الوجهين فإنه من أدل الألفاظ على كونه منزهًا عما أضافوه إليه، وأما بيان أن إبليس أقر بطهارته، فلأنه قال: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٨٢ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [ص: ٨٢- ٨٣] فأقر بأنه لا يمكنه إغواء المخلصين ويوسف من المخلصين لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ فكان هذا إقرارًا

من إبليس بأنه ما أغواه وما أضله عن طريقة الهدى، وعند هذا نقول هؤلاء الجهال الذين نسبوا إلى يوسف عليه السلام هذه الفضيحة إن كانوا من أتباع دين الله تعالى فليقبلوا شهادة الله تعالى على طهارته وإن كانوا من أتباع إبليس وجنوده فليقبلوا شهادة إبليس على طهارته»[1].

ويؤيد الشنقيطي القول بعدم وقوع الهم أصلا، ويرى أنه الأوفق بقواعد اللغة، فيقول: « اختيار أبي حيان: أن يوسف لم يقع منه هم أصلًا، بل هو منفى عنه لوجود البرهان، قال مقيدة عفا الله عنه: هذا الوجه الذي اختاره أبو حيان وغيره هو أجرى الأقوال على قواعد اللغة العربية، لأن الغالب في القرآن وفي كلام العرب: أن الجواب المحذوف يذكر قبله ما يدل عليه، كقوله: ﴿فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٨٤] أي إن كنتم مسلمين فتوكلوا عليه، فالأول: دليل الجواب المحذوف لا نفس الجواب، لأن جواب الشروط وجواب ﴿لَوْلَا﴾ لا يتقدم، ولكن يكون المذكور قبله دليلًا عليه كالآية المذكورة، وكقوله: ﴿قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١] أي إن كنتم صادقين فهاتوا برهانكم، وعلى هذا القول: فمعنى الآية، وهم بها لولا رأى برهان ربه، أي لولا أن رآه هم بها. فما قبل ﴿لَوْلَا﴾ هو دليل الجواب المحذوف، كما هو الغالب في القرآن واللغة، ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿إِن كَادَتْ لَتُبْدِى بِهِۦ لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا﴾ [القصص: ١٠] فما قبل ﴿لَوْلَا﴾ دليل الجواب. أي لولا أن ربطنا على قلبها لكادت تبدي به.

واعلم أن جماعة من علماء العربية أجازوا تقديم جواب ﴿لَوْلَا﴾ وتقديم الجواب في سائر الشروط: وعلى هذا القول يكون جواب ﴿لَوْلَآ﴾ في قوله: ﴿لَوْلَآ

(١) تفسير الرازي ٩/ ١٢٢.

﴿ أَن رَّءَا بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦۚ ﴾ هو ما قبله من قوله: ﴿ وَهَمَّ بِهَا ﴾، وإلى جواز التقديم المذكور ذهب الكوفيون، ومن أعلام البصريين: أبو العباس المبرد، وأبو زيد الأنصاري»[1].

* المطلب الرابع: مشهد الاستباق:

قال تعالى: ﴿ وَٱسۡتَبَقَا ٱلۡبَابَ وَقَدَّتۡ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٖ وَأَلۡفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلۡبَابِۚ قَالَتۡ مَا جَزَآءُ مَنۡ أَرَادَ بِأَهۡلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسۡجَنَ أَوۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴾.

يبدو أن مشهد المراودة الكلامية لم يدم طويلًا، وأنّ الموقف تحوَّل إلى درجة أعلى، مما دعا يوسف عليه السلام أن يغادر المكان، لذا قال سبحانه: ﴿ وَٱسۡتَبَقَا ٱلۡبَابَ ﴾.

وإسناد الاستباق إليهما معا في ضمير واحد دليل على اشتراكهما في ذلك بصورة متساوية بغض النظر عن مقصد كل منها، فهو يريده ليهرب، وهي -أيضًا- تريده ولكن لتمنعه منه، ولعل صيغة الفعل (استبقا) تشير إلى الجهد المبذول من الطرفين على اختلاف القص، فكل منهما يطلب السبق، أحدهما لفتح الباب والخروج، والآخر للمنع وإبقاء الباب موصدًا.

وتعدية الفعل (استبقا) إلى الباب دون حرف الجر (إلى) دليل أنه ليس المقصود مجرد الاستباق، بل المقصود هو الباب وما الاستباق إلا وسيلة، ولو قيل: استبقا إلى الباب، لكان الباب مجرد علامة ينتهي إليها السباق، بينما هو هنا مقصد وهدف السباق كله، لأنه بتجاوز الباب يتغير المكان، ويتغير معه الموقف كله، لذا كانت حريصة أن تمنعه من ذلك، كما يشير حذف حرف الجر (إلى) إلى سرعة الوصول، حتى لكأنهما في لحظة قد وصلا الباب.

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ٢/ ٢٠٩.

يقول أبو السعود: «وإسناد السبق في ضمن الاستباق إليها مع أن مرادَها مجردُ منعِ يوسف وذا لا يوجب الانتهاء إلى الباب لأنها لما رأته يسرع إلى الباب ليتخلص منها أسرعت هي أيضًا لتسبِقَه إليه وتمنعه عن الفتح والخروج، أو عبر عن إسراعها إثْرَه بذلك مبالغة»[1].

ولّما كان أسرع منها كما هو معهود من قوة الرجل، لم تظفر منه إلا بقميصه ليكون آخر محاولاتها في منعه ﴿وَقَدَّتْ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٍ﴾.

وفي ذكر قدّ القميص وتحديد مكان القدّ ﴿وَقَدَّتْ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٍ﴾ والاقتصار عليه دون علامات أخرى يمكن أن يكون في مثل هذه الحالات دليلًا على ما له من الأثر في مجريات القصة بعد ذلك، وأيضًا فيه إشارة إلى أنه عليه السلام الأسبق إلى الباب، وهذا يعني أنه هو الهارب وهي المطاردة، وبهذا يكون الأثر المادي الوحيد لهذه الحادثة هو القميص المقدود على ظهر يوسف عليه السلام، كما أن في إظهار قدّ القميص ما يشير إلى شدة مدافعته عليه السلام لطلب هذه المرأة، وهذا يتناسب مع وجود دلائل تكريم الله له عليه السلام وتمكينه في كل مرحلة وحادثة.

وذكر مادة القدّ خصوصًا، لأن القد غير الشق، فله تعلق بالطول، وهذا أكثر مطابقة للواقع، يقول ابن فارس: «(قدّ) القاف والدال أصلٌ صحيح يدلُّ على قَطْعِ الشيء طولًا»[2].

ولما كانت هي المخطِطة والمراوِدة؛ كانت حريصة على عدم تفويت هذه الفرصة، لذا جذبت قميص يوسف عليه السلام لمنعه، وإنْ كان مثل هذا الأمر مستغربًا من امرأة، لكن

(١) تفسير أبي السعود ٤/ ٢٦٧.

(٢) معجم مقاييس اللغة مادة (قدد).

هذا يصور شدة استعار الشهوة وجنونها، لأن مثلها في العقل والمكانة لا يتصور أن يحدث منه ذلك، «وإسنادُ القدِّ إليها خاصة مع أن لقوة يوسفَ أيضًا دخلًا فيه؛ إما لأنها الجزءُ الأخيرُ للعلة التامةِ، وإما للإيذان بمبالغتها في منعه عن الخروج، وبذلِ مجهودِها في ذلك لفَوْت المحبوب أو لخوف الافتضاح»[1].

ويبدو أن القدّ حصل في مكان المراودة، قبل الاستباق، وهذا ما يجزم به ابن عاشور «لأنه لو كان تمزيق القميص في حال الاستباق لم تكن فيه قرينة على صدق يوسف عليه السلام أنها راودته، إذ لا يدل التمزيق في حال الاستباق على أكثر من أن يوسف عليه السلام سبقها مسرعًا إلى الباب، فدل على أنها أمسكته من قميصه حين أعرض عنها تريد إكراهه على ما راودته فجذب نفسه فتخرق القميص من شدة الجذبة، وكان قطع القميص من دبر لأنه كان موليًا عنها معْرضًا فأمسكته منه لرده عن إعراضه»[2]، ومما يؤيد ذلك أن استدلال الشاهد بعد ذلك كان بجهة قد القميص في الحالتين، ولا يتصور وجوده ﴿مِن قُبُلٍ﴾ إلا قبل الاستباق، فكذلك ﴿مِن دُبُرٍ﴾ يقصر على تلك الحالة ليكون الاستدلال متعادلًا.

وإسناد الإلفاء إلى ضميرهما معًا في إشارة إلى وجودهما جميعًا عند الباب دون وضوح في السابق من المسبوق، أو الأقرب والأبعد.

وفي مادة الإلفاء من دلالة المفاجأة وعدم الاستعداد ما ليس في غيرها، ذلك لأن الإلفاء هو: «وجدان شيء على حالة خاصة من غير سعي لوجدانه، فالأكثر أن يكون مفاجئًا، أو حاصلًا عن جهل بأول حصول»[3].

(١) تفسير أبي السعود ٤/ ٢٦٧.

(٢) التحرير والتنوير ٥ / ٢٥٦.

(٣) التحرير والتنوير ٥ / ٢٥٦.

والملحوظ أنه قيل: سيدها، ولم يقل: سيدهما، ويعلل ذلك أبو السعود بقوله: «وإذْ لم يكن مُلكُه ليوسف عليه السلام صحيحًا لم يقل سيدهما»[1]، ولعل في ذكر السيادة هنا دون الزواج بأن يقال: زوجها، ما يشير إلى أن ذلك الخطأ، وتلك الخيانة قد أنزلتها من علياء الزواج ورفعته، إلى ذل العبودية والملك، ولهذا لما سما يوسف عن ذلك لم يذكر الله سيادة العزيز عليه، مع أنه أقرب إلى ذلك، لا كما قال أبو السعود.

وفي قوله تعالى: ﴿لَدَا﴾ دون (عند) لما في ﴿لَدَا﴾ من دلالة القرب والخصوصية، ويشير إلى ذلك الراغب بقوله عن لدن[2]: «قال بعضهم (لدن) أبلغ من (عند) وأخص، قال تعالى: ﴿فَلَا تُصَٰحِبۡنِيۖ قَدۡ بَلَغۡتَ مِن لَّدُنِّي عُذۡرٗا﴾ - ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحۡمَةٗ﴾- ... ﴿وَٱجۡعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلۡطَٰنٗا نَّصِيرٗا﴾ - ﴿وَعَلَّمۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلۡمٗا﴾ - ﴿لِّيُنذِرَ بَأۡسٗا شَدِيدٗا مِّن لَّدُنۡهُ﴾»[3]، ويقول الكفوي: «و﴿لَدَا﴾ لا يكون إلا للحاضر»[4]، ويقول البقاعي: «"لدى" أخص من عند»[5]، ويشير إلى معنى الغرابة فيها بقوله في حالة المعذبين يوم القيامة ﴿لَدَى ٱلۡحَنَاجِرِ كَٰظِمِينَۚ﴾: «ولما كان هذا الرعب على وجه غريب باطن، عبر بـ«لدى» فقال: ﴿لَدَى ٱلۡحَنَاجِرِ﴾»[6]، وبناء على ماسبق فيكون ذكر (لدى) هنا مشيرا إلى المفاجأة التي حصلت من إلفائهما زوجها لدى الباب، وهذا يتناسب مع دلالة الإلفاء التي سبق بيانها.

---

(١) تفسير أبي السعود ٤/ ٢٦٧.

(٢) يقول الراغب: «لدى: لدى يقارب لدن» المفردات ١/ ٤٤٩.

(٣) المفردات ١/ ٤٤٩.

(٤) الكليات ٦٣٤.

(٥) نظم الدرر للبقاعي ٢ / ٥٣.

(٦) نظم الدرر للبقاعي ٧ / ٣٠١.

وفي ذكر الباب، وكونه جاء مفردًا ومن قبل كانت (أبواب) كما يدل عليه ﴿وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ﴾ ما يدل على أنه باب مخصوص، وقد قيل إنه الباب البراني الخارجي، ولم تذكر الأبواب قبله لعدم تعلق فائدة بذكرها، لأن ذكر الأخير منها مغن عن القول إن يوسف عليه السلام تجاوز ما قبله؛ لأن هذا هو مقتضى العقل والبديهة.

وقيل بل الأبواب كانت في موقع واحد ولم تكن متتابعة، فكل منها يصلح أن يكون مخرجًا ومهربًا، فذكر الذي قصده يوسف عليه السلام[1]، وقد يكون ذلك مناسبا لاستغراب وجود العزيز عنده من دون غيره.

﴿مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾

صدر هذا القول من امرأة العزيز لزوجها لما ألْفَته لدى الباب، فخافت في أن يتهمها بالفجور[2]، وكان مما قالت: ﴿مَا جَزَآءُ﴾، و«(ما) نافية، أي ليس جزاؤه إلا السجن، ويجوز أن تكون استفهامية بمعنى أي شيء جزاؤه إلا السجن، كما تقول: من في الدار إلا زيد»[3]، ويميل أبو حيان إلى كونها نافية[4]، وهناك فرق بين كونها نافية أو استفهامية إذ الذي يظهر لي أن النفي يشعر بجزمها بنوع العقاب فهي تحصره فيما ذكرت، وكأنها تريد ألا يتجاوز ذلك، وأما الاستفهام فتريد به تنبيه الزوج على عظم الفاجعة، فتسأله ليكون في صفها.

وعلى هذا فيمكن أن نقول إن الإعجاز هنا هو مجيء هذه الأداة (ما) دالة على الأمرين معًا: النفي، والاستفهام، وتترك فهم المراد له فكأنها تريد استثارة حفيظته

---

(١) انظر: البحر المحيط ٥/ ٢٩٦.

(٢) انظر تفسير الطبري ١٣/ ١٠٣.

(٣) الكشاف ٢/ ٤٥٩.

(٤) البحر المحيط ٦/ ٢٦٠.

على يوسف عليه السلام بالسؤال، وكذلك تضمن معايشته لها في المشكلة، لكنها لا تترك الجواب له، بل تجزم به وتحدده تمامًا، كما يدل عليه القصر بما وإلا.

ولعل هذا يفسر هذه اللغة الجريئة من هذه المرأة، ولكن هل من سبب لهذه الجرأة والمبادرة وعدم التلعثم؟ وهل هذه الجرأة هي جزء من خطاب هذه المرأة، ليضاف إلى ما ذكر من صراحتها في قولها: ﴿هَيْتَ لَكَ﴾، وما سيأتي من قولها: ﴿فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ﴾ و﴿أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ﴾؟ إننا نتساءل عن ذلك هذه الصورة لأن المعهود من خطاب النساء هو الحشمة والإيجاز والإبهام والرمز، فهل هذا خاص بخطاب المؤمنات، أم أن البيئة المترفة لها أثرها في ذلك؟ ربما يكون ذلك.

أما عن الجرأة التي بدأت عليها امرأة العزيز لحظة المفاجأة فهذا يدل على اكتمال عقلها وشدة مكرها، فقد «ابتدرته بالكلام إمعانًا في البهتان بحيث لم تتلعثم، تُخَيِّل له أنها على الحق، وأفرغت الكلام في قالب كلي ليأخذ صيغة القانون، وليكون قاعدة لا يعرف المقصود منها، فلا يسع المخاطب إلا الإقرار لها... وكانت تريد بذلك ألا يشعر زوجها بأنها تهوى غير سيدها، وأن تخيف يوسف عليه السلام من كيدها لئلا يمتنع منها مرة أخرى»[1].

والملحوظ في خطابها هذا أنه معتنى به ليحقق أهدافها كاملة: التبرئة، وتخويف يوسف[2]، وما كان له أن يكون كذلك مع قلة كلماته واختصارها، إلا أنه معد إعدادًا جيدًا، يقول عبد الكريم الخطيب: «وكان جوابها حاضرًا؛ إذ كانت تعيش في هذه المحنة أيامًا وليالي، وتفكر فيها وتقلبها على جميع وجوهها واحتمالاتها... فلما وقعت

---

(١) التحرير والتنوير ١٢/ ٢٥٦.

(٢) انظر: الكشاف ٢/ ٤٥٩.

الواقعة وجدت الجواب الذي أعدته، وهكذا تتهِم، وتحكم في التهمة، فلا تدع لزوجها فرصة التفكير فيما ينبغي أن يواجه به هذا الموقف، فها هو ذا الحل حاضر بين يديه لا يحتاج منه إلى تفكير»[١].

يقول سيد قطب - رحمه الله-: «وهنا تتبدى المرأة المكتملة، فتجد الجواب حاضرًا على السؤال الذي يهتف به المنظر المريب»[٢].

والواضح في هذا الخطاب المختصر المؤدي للمراد، أنه بدئ بالسؤال أو بنفي ﴿مَا جَزَآءُ﴾، وقولها هذا يشعر بأن «الذنب ثابت متقرر في حقه»[٣]. كما أنه جاء عامًا لم تصرح فيه بيوسف، بل قالت: ﴿مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا﴾، وهي بهذا «قصدت العموم، وأن كل من أراد بأهلك سوءًا فحقه أن يسجن أو يعذب، لأن ذلك أبلغ فيما قصدته من تخويف يوسف»[٤].

قال أبو السعود: «وفي إبهام المريد تهويل لشأن الجزاء المذكور، بكونه قانونًا مطردًا في حق كل أحد كائنًا من كان»[٥].

كما أن في هذا التعميم الذي أداته الاسم الموصول العام (مَنْ) تركيز على الفعل لا على عين الفاعل، وكأنه يلحظ من هذا أنها لا تريد أن يصيب معشوقها مكروه مقصود يؤذيه هو بعينه، لذا أخفت اسمه عند لحظة المواجهة، كما أن في ذلك تخفيفًا من رد يوسف عليها، إذ لو أشارت إليه أو نسبت الأمر بصراحة إليه لربما حدث أمر آخر.

---

(١) التفسير القرآني للقرآن ١٢/ ١٢٥٩.

(٢) في ظلال القرآن ٤/ ١٩٨٢.

(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٦٠.

(٤) الكشاف ٢/ ٤٥٩.

(٥) تفسير أبي السعود ٤/ ٢٦٨.

وبهذا يتضح أن هذا الخطاب قد أدى مطلبه على وجه مناسب.

وفي قولها: ﴿أَرَادَ﴾ بالفعل الماضي للتدليل على وقوع ذلك وتحققه، يقول أبو السعود: «ثم إنها جعلت صدور الإرادة المذكورة عن يوسف عليه السلام أمرًا محققًا مفروغًا منه غنيًا عن الإخبار بوقوعه..»[1]، هذا من جهة الصياغة، أما من جهة مدلول اللفظة المعجمي ففيه «إشارة إلى أن الأمر لم يجاوز حد الرغبة والإرادة»[2]، وقولها: ﴿بِأَهۡلِكَ﴾ استعطاف له بإضافة الأهل إليه «وفي ذكر نفسها بعنوان أهلية العزيز إعظام للخطب، وإغراء له على تحقيق ما تتوخاه بحكم الغضب والحمية»[3].

يقول عبد الكريم الخطيب: «وفي قولها: ﴿بِأَهۡلِكَ﴾ بدلًا من قولها (بي) لتضيف نفسها إلى العزيز فتثير عاطفته نحوها، على حين أنها تغريه بهذا الذي اعتدى على العزيز في أهله»[4]، وفي اختيار (الأهل) دون (الزوجة) من دلالة الاستقرار والراحة ما لا يخفى، وكل هذا مقصود في الخطاب الذي تريد به نصرة زوجها لها، وترويض خصمها، فهي هنا تقيس مجموعة مشاعر مختلفة، بين استغراب، وسؤال، ورهبة، وعشق، كل ذلك استطاعت استيعابه بخطاب شامل يدل على قدرة فائقة في ذلك.

وفي قولها: ﴿سُوٓءًا﴾ تعميم آخر إذ لم تحدد المقصود لكنها حكمت عليه بذلك، يقول أبو حيان: «أتت بلفظ (سوء) أي بما يسوء، وليس نصًا في معصية كبرى: إذ يحتمل خطابه لها بما يسوؤها، أو ضربه إياها»[5]، وأشار بعض المفسرين إلى أن

---

(١) تفسير أبي السعود ٤/ ٢٦٨.

(٢) التفسير القرآني للقرآن ١٢/ ١٢٦٠.

(٣) تفسير ابي السعود ٤/ ٢٦٨.

(٤) التفسير القرآني للقرآن ١٢/ ١٢٦٠.

(٥) البحر المحيط ٦/ ٢٦٠.

المقصود الزنا ونحوه[1].

وهي بهذا التعميم تجعل الحكم لكلامها هي لأنها الأعرف بتفصيل تلك التعميمات التي أحاطت زوجها بها.

﴿إِلَّآ أَن يُسۡجَنَ أَوۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾

هذا هو اختيارها أن يسجن من حصل منه ذلك أو يعذب، والملحوظ في هذا الخطاب أن السجن جاء بـ (أن والفعل)، بينما العذاب جاء صريحًا موصوفًا، ولم يكن: (أن يعذب) فما سر ذلك؟.

يقول الطاهر بن عاشور: «ومخالفة التعبير بين ﴿أَن يُسۡجَنَ أَوۡ عَذَابٌ﴾ دون أن يقول: إلا السجن أو عذاب؛ لأن لفظ السجن يطلق على البيت الذي يوضع فيه المسجون، ويطلق على مصدر سجن، فقوله: ﴿أَن يُسۡجَنَ﴾ أوضح في تسلط معنى الفعل عليه»[2].

فحتى لا يتبادر إلى الذهن الموضع لو قيل: (السجن)، ذُكِر الفعل مسبوقًا بـ(أن) ليتحقق معنى الفعل، لأنه الذي فيه النكاية، وهي أرادت تخويفه، لذا أخرجت الكلام على هذه الصورة من المخالفة.

كما أنها وصفت العذاب بالأليم أي الموجع إتمامًا لترهيبها ليوسف عليه السلام، ولإظهارها الحرص على شرفها وشرف زوجها، هذا وجه، وهناك وجه آخر يرتبط بدلالة الفعل ودلالة الاسم، ففي الاسم ﴿عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ إشعار بالمواصلة والثبات وهذا آلم، لذا لم تبدأ به، بينما ﴿أَن يُسۡجَنَ﴾ تعبير بالفعل يشعر بعدم الاستمرار، و

(١) انظر: تفسير الطبري ١٣/ ١٠٣، وتفسير أبي السعود ٤/ ٢٦٧.

(٢) التحرير والتنوير ١٢/ ٢٥٧.

«المراد أن يسجن يومًا أو أقل على سبيل التخفيف، فأما الحبس الدائم فلا يعبر عنه بهذه العبارة، بل يقال: يجب أن يجعل من المسجونين، ألا ترى إلى فرعون قال حين تهدد موسى عليه السلام في قوله: ﴿ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ ﴾» [الشعراء: ٢٩][1].

ومما يشعر بحبها له أنها لم تعين العقوبة بل جعلت الأمر خيارًا واستعملت (أو) دون الواو، حتى تبقي مجالًا للاختيار، وهذا يحتاج إلى وقت للبت فيه، بينما نجدها بعد انتصارها في معركة مكرها مع النساء تقول: ﴿ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ الصَّاغِرِينَ ﴾، وهذه لغة أخرى غير معهودة منها من قبل، لأنها الآن مشروكة في حب يوسف فتهديدها له حقيقي.

قال أبو حيان: «وبدأت بالسجن أولًا إبقاءً على محبوبها، ثم ترقت إلى العذاب الأليم... وقولها: إلا أن يسحن أو عذاب أليم، يدل على عظم موقع السجن من ذوي الأقدار، حيث قرنته بالعذاب الأليم»[2].

والذي ذكرناه من التعميم، والهجوم بالاتهام، واقتراح الحلول، وإيهام الأسماء يناسب حال تلك المرأة المذنبة التي تخاف على نفسها من جهة، وعلى معشوقها من جهة أخرى، أما يوسف عليه السلام فجاء رده يحمل نمطًا مختلفًا من الخطاب فقال: ﴿ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَن نَّفْسِي ﴾، ومن الملحوظ هنا أن يوسف عليه السلام قال في رده على كلامها: ﴿ هِيَ رَاوَدَتْنِي ﴾، فجاء بالضمير (هي)، والمقصود المرأة الواقفة بجواره، و (هي)، ضمير للغائبة المفردة،لكنه هنا عبر به عن الحاضر والمقتضى أن يقول: هذه راودتني، فما سر

(١) مفاتح الغيب ١٨/ ٩٨.

(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٦٠.

ذلك؟ قد يكون هذا الخروج عن المقتضى سببه انصرافه عنها، وعدم اهتمامه بشأنها، لأنها لا تستحق التقدير بعد ما فعلته من خيانة زوجها، ومحاولتها بيع عرضها، واتهامها لبريء، ويضاف إلى ذلك سبب آخر، هو ما جَبَل الله عليه الأنبياء من حسن الأدب ولطف القول، فهي «لما كنّت عن نفسها بذلك [أي بأهلك] ولم تقل: (بي) بدل (بأهلك) كنى هو عليه السلام عنها بضمير الغيبة فقال: ﴿هِىَ رَٰوَدَتْنِى﴾ ولم يخاطبها بـ(أنت راودتني) ولا أشار إليها: بهذه راودتني، وكل هذا على سبيل الأدب في الألفاظ، والاستحياء في الخطاب الذي يليق بالأنبياء عليهم السلام، فأبرز الضمير في صورة ضمير الغائب تأدبًا مع العزيز وحياء منه»[1]. وهذا من الأدب والحشمة لأن في المواجهة بالقبيح من السوء ما ليس في الغيبة[2].

وما ذكره عليه السلام كافٍ في المقصود، وكان واضحًا مختصرًا دون تطويل أو زيادة؛ لأن مقصوده من الخطاب مختلف عن مقصودها، لذا كنى عنها بضمير الغيبة (هي)، ورد دعواها وكذبها، ونسب المراودة إليها، أي أنه صرح بالسوء الذي أخفته هي في خطابها لأنه لا مجال لإخفاء ذلك، وهكذا يختلف نمط الخطاب عندما يختلف هدفه.

* المطلب الخامس: مشهد الشهادة:

قال تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٢٦﴾ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٢٧﴾ فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا ۚ وَٱسْتَغْفِرِى لِذَنۢبِكِ ۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلْخَاطِـِٔينَ﴾.

---

(١) الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه ٦/ ٤١٢.

(٢) انظر البحر المحيط ٦/ ٢٦٠.

يظهر من هذا النص العناية بمفردة الشهادة، حيث ذكرت في لفظين متجاورين (شهد، شاهد)، فلفظ: (شهد) يمثل القيام بالفعل، وهو الشهادة، ولفظ (شاهد) يبيّن أن الذي قام بالفعل من أبرز صفاته في هذا المقام: الشهادة، ولولا هذا المعنى لقيل: وشهد بعض أهلها، أو رجل من أهلها.

وتقييد الشاهد بكونه (من أهلها) فيه دلالة على قوة شهادته إذا شهد عليها؛ لأن المتوقع في مثل هذه الحالة أن يشهد لها، لا عليها؛ بسبب الحميّة.

وفي طي الأحداث وذكر الشهادة بهذه السرعة؛ دليل على وجود الشاهد وقربه، وفي ذكر نص الشهادة في قوله تعالى: ﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتۡ وَهُوَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ٢٦ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٖ فَكَذَبَتۡ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ إظهار لنوع الاستدلال، ليُعلم أنه استدلال منطقي وعقلي مقبول.

وفي تعرضه للقميص خاصة، وجعله دليل الواقعة؛ لأنه المتوقع في مثل هذه الحال، خصوصًا أن الخصمين موجودان لحظة الشهادة، وليس عليهما آثار جسدية يمكن الاستدلال بها، فلم يبق إلا الثياب.

واستدل بثياب يوسف عليه السلام دون ثيابها هي؛ لأنه أراد الانحياز إليها، لأنها لو كانت صادقة لانطبق وصف الشهادة على يوسف، وتمت إدانته، كما أنه لم يرد التعرض لها ولا لثيابها؛ صيانةً لها، وجعل الأمر كله على يوسف؛ لأنه هو المتهم من قِبلها أمام العزيز في هذه اللحظة، وقد يكون هذا منه من قبيل السمو في عرض الواقعة، والعمل على صيانة الحرمة والعرض.

وكون الشاهد يبدأ باحتمال (قدّ) القميص من الأمام، فيه نوع من الميل لنصرة المرأة، أو لأن المقام تهمة له، فبدأ بالحالة التي تدينه.

وبناء الفعل (قُدّ) للمجهول، مع أن الفاعل معلوم وهو المرأة، سواء أكانت مدافعة، أم جاذبة له، فيه حسن أدب في مقام الشهادة، حتى لا ينسب السوء إليها، وحتى لا يجري اسمها أو وصفها في عمل مشين، يحسن فيه الستر والغفر.

تقديم ما يدل على صدقها من ذكر (قدّ) القميص من الأمام، وذكر ما يؤيد ذلك نصًا (فصدقت)؛ فيه ميل معها، ولكن الله أراد نصر يوسف من حيث أُريد الكيد به، وأظن أن هذا يتناسب مع أحداث الكيد التي وقعت ليوسف في السورة كلها، فقد كان كيد إخوته له سببًا في رفعته وعلو شأنه، وكيد المرأة له كان سببًا في براءة عرضه ونقائه، وكان كيد النسوة -أيضًا- سببًا في ظهوره بعد ذلك؛ ليكون عزيز مصر.

وذكر (القُبل) دون (أمام) مثلًا؛ للإشعار بالمقابلة بما تحمله دلالة مادة الكلمة من المقابلة، ولما توحي به مادتها من استحضار موضع الحدث.

والتعبير عن حالها صدقًا وكذبًا بالجملة الفعلية (صدقت، كذبت)، وعن حاله بالجملة الاسمية (وهو من الكاذبين، وهو من الصادقين) فيه إشعار بأنه أريد أن أوصافها كانت عارضة في الصدق والكذب، بينما أوصافه هو كانت متأصلة صدقًا أو كذبًا.

وذكر الدبر مقابل القبل فيه محسن الطباق؛ لإظهار المخالفة في أجلى صورها، لينعكس معها الاستدلال ويقوى، ولما في ذكر (الدبر) من دلالة الاحتقار وعدم الرغبة.

في ذكر الصدق والكذب في هذا الأسلوب التقابلي (صدقت، كذبت)، (من الصادقين، من الكاذبين) ما يشير إلى العناية بأمر هاتين الصفتين في ذلك المقام، لأنه مقام وجود تهمة، ورد لها، فلزم أن أحد الخصمين كاذب، لذا دار الاحتمال بينهما، وتكرر الوصف معهما.

﴿ فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ ﴾

ربط الكلام بالفاء دون الواو هنا؛ للتدليل على ترتب ما بعدها من الحكم والموقف على ما قبل الفاء من الشهادة التي سمعها العزيز، كما أنها تشير إلى السرعة، وتتناسب مع الاهتمام والترقب الذي يسيطر عليها.

والتعبير في حق العزيز بالرؤية ﴿ رَءَا قَمِيصَهُۥ ﴾ مع أن ذلك متاح للجميع، قد يُشعر بأن الخرق فيه خفاء يحتاج إلى نظر وقصد، ومَن لرؤيته الأثر في هذا الموقف هو العزيز، لذا عُبِّر معه بـ(رأى) ليكون هو الحكم، لا أنْ يكون غيره ينقل الخبر إليه، وكما قيل: فليس راءٍ كمن سمع.

في تكرير ذكر القميص ثلاث مرات ﴿ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ ﴾، ﴿ فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ ﴾ دليل على العناية بأمر هذا القميص، وإذا جمعنا إلى ذلك ما سبق وصفه ﴿ قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ ﴾ علمنا شأن هذا القميص الذي تكرر مع يوسف عليه السلام في مقامات الابتلاء ﴿ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ ﴾، ﴿ ٱذْهَبُواْ بِقَمِيصِي هَٰذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا ﴾، وفي هذا القميص من الرمز إلى الستر، والعفة، والنقاء مالا يخفى.

مجيء الكلام في رؤية الملك للواقعة أمامه مطابقًا لوصف الشاهد في أحد الاحتمالين، يدل على عناية الله بيوسف، وتهيئة سبل الخلاص له.

في ردة فعل العزيز تجاه زوجته التي ثبت عليها الخطأ إظهار لحال ذلك الزوج من الغيرة والعدل، وفي ذكر ذلك في صورة قول (قال) دون فعل محدد يشير إلى ضعف سلطته عليها، أو ضعف غيرته، فقد اكتفى معها بالقول: ﴿ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيْدِكُنَّ ﴾، وإمعانًا في حفظ ماء وجهها، وعدم جرح مشاعرها، أو لخوفه منها؛ فقد نسَب الكيد إلى جنس النسوة، لا إليها وحدها، فلم يقل: إنه من كيدكِ، لما في المخاطبة بمثل هذا

من المجابهة الشديدة المؤذية، وقد يكون هذا من مداراته للأمور، وعدم إرادته فضح الأمر، والاعتراف بالجرم أمام الملأ.

وقد أكد حكمه هذا بـ (إنّ)؛ لأن الموقف يستدعي ذلك، وأشار إلى كل ذلك بالضمير في (إنه) دون الإشارة (ذلك) أو غيره؛ لما في الضمير من الإبهام والغيبة التي يسعى في حديثه إليها إبعادًا للتهمة عن بيته.

وفي مجيء (مِنْ) الجارَّة ﴿مِن كَيْدِكُنَّ﴾ إشعار بأن ما حصل مصدره كيد النساء ومكرهم، أو أنه بعض ذلك الكيد، ولا بأس في نظري أن نأخذ بدلالة التبعيض مع الابتداء.

ولأن الحكم الذي أصدره قد يكون مثارًا لسؤال، كيف يكون كل ذلك المكر والكيد من امرأة، وهي المعروفة بطبيعتها باللطف والنعومة، قال معللًا: ﴿إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾ أي: لأنَّ كيدكن عظيم، فـ(إنّ) هنا للتعليل مع التأكيد، وتكرير الكيد (كيدكن) للعناية بإبراز شأن كيدهن، وليمكن التوصل بذكره لإجراء وصف العظم عليه (عظيم)، وفي الوصف بالعظم الذي هو في الأصل للمحسوسات؛ تجسيدٌ لشأن الكيد الذي هو مِنْ المعنويات، ليشعر السامع بضخامة ذلك الكيد، لأن تصور الإنسان للحسيات أسرع من المعنويات، وأعمق.

وبهذا ينتهي نص الكلام الذي وجهه العزيز لزوجته، حاملًا نوعًا من اللوم المخفف.

ثم يتوجه العزيز بالخطاب إلى يوسف عليه السلام متحولًا في مستواه، فيقول: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا﴾، وأول ما يظهر فيه إبراز اسم يوسف في الكلام، وفي ذلك من الإشهار ما ليس في خطابه مع امرأته، وإلا لقال: (وأنت أعرض عن هذا).

وفي حذف أداة النداء (يا يوسف) ما يشير إلى رغبته في كتمان الأمر، وعدم إظهاره وإشهاره، وقد يكون الموقف وعظم وقعه عليه ألجأه إلى الإيجاز الذي يصوره حذف الحرف، وفي طلبه من يوسف الإعراض ما يشعر بتوجيه بعض التهمة إليه، أو أنه أراد منه أن يعرض عن ذكر ما حصل، وقد يكون الثاني هو المناسب لسياق الأحداث، فهو يريد كتم كل ما يتعلق بتلك الواقعة، وفي ذكر يوسف عليه السلام باسمه (يوسف) تودد لم يظهر مثله من قبل، وفي ذلك ما يشير إلى استعطافه لرجولة يوسف عليه السلام وشهامته، فلم يقل له: يا بني، أو يا فتاي، لكي لا يشعره بالدونية.

وفي اختياره لهذا الأسلوب ﴿أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَاۚ﴾، أي: الأمر بالإعراض عن مشار إليه لم يتم تحديده حنكة منه، فيكون تصرف يوسف عليه السلام بحسب ما فهم من هذا القول، فإن فهم التهمة والتهديد له بهذا القول، فذلك ما يريده العزيز، وإن فهم الإعراض عن ذكر الحدث، فهذا كسب له أيضًا.

وفي الإشارة (هذا) من احتمال المعنيين مالا يخفى على من تأمله، فإنه يمكن أن يصدق على الحدث، ويمكن أن يراد منه الحديث.

وفي توجيه الكلام إليها مرة أخرى بأسلوب مغاير ﴿وَٱسۡتَغۡفِرِي لِذَنۢبِكِۖ﴾ وعطف ذلك على كلامه مع يوسف؛ ما يشعر بأنه يتهم يوسف عليه السلام، ليكون ذلك أخف عليها، خصوصًا أنه ذكر في خطابه هذا ألفاظًا تدل على تفهمه لوضعها، وعرضه الحل لها لتخرج من الأزمة ﴿وَٱسۡتَغۡفِرِي لِذَنۢبِكِۖ﴾، وغاية ما نجد هنا أنه أسند الذنب إليها، لكنه مسبوق بأمرها بالاستغفار الذي يمكن أن ينجيها من عاقبته.

وبعد ما مهد السبيل بلطيف الكلام، ترقى بعد ذلك إلى الوصف الذي لم يحاسبها به أولًا، إمّا جُبنًا، وإما حكمة، فقال: ﴿إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلۡخَاطِـِٔينَ﴾، فهنا تعليل

وتأكيد لما سبق، وإظهار لضمائرها (أنت) والتاء في (كنتِ)، لتحقيق نسبة وصف الخطأ إليها، وتوسيط فعل الكينونة (كنت) للإشعار بعراقة هذا الوصف فيها، والمراد عظم الخطأ الذي اقترفته.

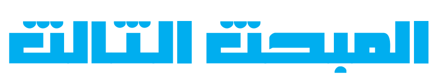
ووصفها بالخطأ ضمن مجموعة ﴿مِنَ ٱلْخَاطِـِٔينَ﴾ يؤكد ذلك على أسلوب الإخبار الكنائي كما يقول ابن عاشور[1]، حيث إنها ليست خاطئة فحسب، بل هي ضمن مجموعة هذه صفتها.

والتعبير بـ (خاطئ) لأنه المشعر بالذنب، لأن (خطئ) الثلاثي يعني أذنب، أما (أخطأ) الرباعي فيعني عدم الصواب، والمناسب هنا هو الأول؛ لأن ما حدث ليس مخالفة للصواب، بل هو وقوع في الذنب.



(١) انظر: التحرير والتنوير ١/ ٤٢٧.




المبحث الثالث

المبحث الثالث:

الكيد النسوي

* المطلب الأول: كيد النسوة:

﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي ٱلْمَدِينَةِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ ۖ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ۖ إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾.

هذا خطاب جماعي لمجموعة نساء، يجمع كل صفاتهن، خطاب جاء في جو المكر والمكيدة، وما تمليه الغيرة بين النساء من حب نقل الأخبار والتعليق عليها، يقول الطبري -رحمه الله-: «وإنما كان قيلهن ما قلن من ذلك، وتحدثهن بما تحدثن به من شأنها وشأن يوسف مكرًا منهن فيما ذكر، لتـريهنّ يوسف»[1].

﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ﴾.

القائل هنا مجموعة نسوة ويبدو أنهن قلائل، لأن (نسوة) «جمع تكسير للقلة لا واحد له من لفظة»[2]، وذكر الزمخشري أنهن خمس: امرأة الساقي، والخباز، وصاحب الدواب، وصاحب السجن، والحاجب[3]، والتعبير بجمع القلة (نسوة) يدل على أن الخبر في أوله كان محصورًا في هذه المجموعة، وهذا ما أغرى امرأة العزيز بتلك الحيلة

---

(١) تفسير الطبري ١٣/ ١٢١.

(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٦٤.

(٣) انظر: الكشاف ٢/ ٤٦٢.

التي تكمم بها أفواه تلك القلة حتى لا ينتشر الخبر الفاضح.

ومجيء الفعل: (قال) بالتذكير دون (قالت) بالتأنيث لأن هذا مما تجيزه اللغة، لكون الفاعل جمع تكسير، وما كان كذلك فيصح تأنيث الفعل معه وتذكيره[١].

وقد يدل تذكر الفعل (قال) على القلة من حيث إشعار الكلمة بأن القائل واحد، بينما (قالت) يمكن أن تُشعر بأن القائل مجموعة.

قوله تعالى: ﴿فِي ٱلۡمَدِينَةِ﴾ هذا قيد لكون النسوة في المدينة، فما فائدته؟

المدينة المقصودة هي مصر[٢]، و﴿فِي ٱلۡمَدِينَةِ﴾ إما متعلق بالنسوة فيكون صفة وهو الأظهر[٣]، وإما متعلق بـ(قال) وهو قول الأكثر، وعلى حسب المتعلق يكون المعنى، فكونه صفة يجعل المعنى متعلقًا بعلاقة القائلات بالمدينة، فهن غير عابرات أو غير بدويات والمعنى: نسوة كائنات، أو ساكنات في المدينة، وإذا كان متعلقًا بالفعل (قال)، فيكون المعنى على الشيوع[٤]، وهو ما اختاره أبو حيان كما في قوله: «ومعنى ﴿فِي ٱلۡمَدِينَةِ﴾: أنهم أشاعوا هذا الأمر من حب امرأة العزيز ليوسف»[٥]، وهذا لا يتناقض مع ما ذكره أبو حيان آنفًا من مدلول القلة في الجمع (نسوة) دون نساء، أو نسوان الذي هو للكثرة؛ ذلك أن المقصود أن الخبر بدأ بهذه المجموعة القليلة المتفرقة في المدينة، وربما يكون التعبير بهذا القيد ﴿فِي ٱلۡمَدِينَةِ﴾ لإبراز أن الخبر وإن كان المتحدث به قليلًا (نسوة)، إلا أنهن كافيات لإشاعته في المدينة كلها، وذلك أن النساء

---

(١) انظر: البحر المحيط ٦/ ٢٦٤.

(٢) انظر ذلك: في روح المعاني ١٢/ ٢٢٥.

(٣) انظر ذلك في روح المعاني ١٢/ ٢٢٥.

(٤) انظر: روح المعاني ١٢/ ٢٢٥.

(٥) البحر المحيط ٦/ ٢٦٦.

«هن أكثر الناس بحثًا عن أسرار البيوت، وأقدرهن على فتح مغالقها وكشفها»[١].

ويرى البقاعي أن هذا القيد ﴿فِي ٱلۡمَدِينَةِ﴾ يدل على حصر الإشاعة فيها وعدم تجاوزها لها، يقول: «ولما كانت البلدة كلما عظمت كان أهلها أعقل وأقرب إلى الحكمة، قال: ﴿فِي ٱلۡمَدِينَةِ﴾ أي التي فيها امرأة العزيز ساكنة»[٢].

ويبدو أن هذا لا يخالف ما سبق فإذا أريد الانتشار الذي يشمل أرجاء البلاد فالقيد يحدد، وإذا أريد انتشار الخبر في المدينة ذاتها فالقيد يدل على السعة، وهناك ملمح آخر يتعلق بكون القيد صفة[٣]، وهو كون المتحدثات بالخبر قارات ساكنات في المدينة غير عابرات سبيل، فهن في المدينة حال القول، وهذا أخطر على امرأة العزيز، ويلمح الألوسي إلى معنى آخر في هذا القيد ﴿فِي ٱلۡمَدِينَةِ﴾، يتعلق بهذا الأمر فيقول: «والجار والمجرور في موضع الصفة - لنسوة- على ما استظهره بعضهم، ووصفهن بذلك لأن إغاظة كلامهن بهذا الاعتبار لاتصافهن بما يقوي جانب الصدق أكثر؛ فإن كلام البدويات لبعدهن عن مظان الاجتماع والاطلاع على حقيقة أحوال الحضريات القصريات لا يلتفت إلى كلامهن[٤] فلا يغيظ تلك الإغاظة، والكثير على اختيار تعلقه - بقال- ومعنى كون قولهن في المدينة، إشاعته وإنشاؤه فيها، وتعقب بأن ذلك خلاف الظاهر»[٥].

وللطاهر بن عاشور رأي يعود فيه إلى دلالة ذيوع الخبر حتى ولو كان القيد ﴿فِي

(١) التفسير القرآني للقرآن ١٢/ ١٢٦٦.

(٢) نظم الدرر ١٠/ ٧٠.

(٣) انظر: إعراب القرآن وبيانه ٤/ ٤٨٠.

(٤) هكذا جاء في النص، لعل الأوضح أن يقال: لا يلتفت إليه.

(٥) انظر: روح المعاني ١٢/ ٢٢٥.

﴿ٱلۡمَدِينَةِ﴾ صفة للنساء فيقول: «وقوله: ﴿فِي ٱلۡمَدِينَةِ﴾ صفة لنسوة، والمقصود من ذكر هذه الصفة أنهن كن متفرقات في ديار المدينة»[1].

وهذا يجعلنا نتساءل عن سر تعريف المدينة وتنكير نسوة، مع أنهن معلومات كما ذكره الزمخشري وغيره وقد سبق ذلك؟

لعلَّنا نجيب عن ذلك بأن تعريف المدينة يدل على أنها معلومة بالعهد الذهني، فإنها لماذا ذكرت تبادر للأذهان أنها المدينة التي حصل فيها الحدث، فالتعريف بـ(ال) هنا مناسب جدًّا، وهو أولى من التعريف باسمها العلم الذي تعرف به، لأنه لا يتعلق بمعرفته فائدة، وإنما الفائدة الإعلام بكون القول كان في تلك المدينة.

بينما (نسوة) جاءت منكرة رغم ما قيل من معرفتهن، لأن هذه المعرفة غير ثابتة وإنما هي من اجتهاد المفسرين، ولو قيل: النسوة لكن معروفات، أو سبق لهن ذكر وذلك لم يكن، فعلم من ذلك أن الغرض لا يتعلق بمعرفة أعيانهن، بل بأعمالهن وأظهر شيء في ذلك إشاعة تلك الواقعة.

﴿ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ﴾

من خلال استعراض أحداث هذه القصة يعرض السياق القرآني لأول مرة علاقة هذه المرأة بالعزيز، وأنها امرأة ذلك الرجل الذي اشترى يوسف وكان من مصر[2].

ولو تأملنا السياق القرآني الذي حدد هوية هذه المرأة لوجدناها عرّفت من قبل بالإضافة إلى الضمير في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِي ٱشۡتَرَىٰهُ مِن مِّصۡرَ لِٱمۡرَأَتِهِۦٓ﴾ لكننا لم نعرف من هو الرجل، ثم جاء تعريفها بالموصول في قوله تعالى: ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي

---

(١) التحرير والتنوير ١٢/ ٢٥٩.

(٢) انظر: في ظلال القرآن ٤/ ١٩٨٣.

﴿ بَيۡتِهَا ﴾، وفي ذلك من دلالات اللوم لها والتبرئة لساحة يوسف ما فيه، فهي صاحبة البيت فحقها ألاّ تنظر إلى مثله، لكننا إلى الآن لم نعرف من تكون وما هي منزلتها الاجتماعية، إلا أنها صاحبة ثراء ولا يولد لها لما تدل عليه السياقات السابقة، ثم يأتي التعريف الثالث بالإضافة إلى ضمير الغائب (أهلك) في قوله تعالى: ﴿ مَا جَزَآءُ مَنۡ أَرَادَ بِأَهۡلِكَ سُوٓءًا ﴾، وهو تعريف من نفسها لنفسها للسر الذي ذكرناه من قبل، ثم يأتي التعريف الرابع لها من مثيلاتها الكائدات لها بإضافتها إلى العزيز، الذي هو كبير وزراء مصر، كما في قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ نِسۡوَةٞ فِي ٱلۡمَدِينَةِ ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفۡسِهِۦۖ ﴾.

وتكشفت من جملة هذه الطرق المتنوعة في التعريف أشياء كثيرة، منها أن العزيز وزوجه لا ينجبان، فليس لديهما ابن يتلهيان به وأنها مع مكانتها ومكانة زوجها هي التي طاردت يوسف وراودته عن نفسه، وأنها صاحبة جمال، لأن من في مثل مكانة العزيز يحرصون على ذلك، فكان هذا الطريق في التعريف - الذي هو: إضافتها إلى العزيز - هو قاصمة الظهر، إذ كشف عوارها، وجلا غامضها، فلم تجد بدًا من الرد، ومقارعة الحيلة بالحيلة.

وقد حمل هذا الخطاب الجماعي من النساء الكائدات على إيجازه ألوانًا من المكر، وفي قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا سَمِعَتۡ بِمَكۡرِهِنَّ ﴾ دليل على أن جل مكرهن قد أفصح عنه خطابهن الذي صدر عنهن، وسنفصل ألوان هذا المكر من خلال بيان مدلول مفردات ذلك الخطاب.

فمن ذلك التعريف بإضافة المرأة إلى زوجها بل إلى ما يبرز مكانته واسم وظيفته الرفيعة، وقد قيل إن العزيز هو الملك في كلام العرب[1]، يقول أبو حيان عن مدلول

(١) انظر: تفسير الطبري ١٣/ ١١٥.

هذه الإضافة: «وصرحوا بإضافتها إلى العزيز مبالغة في التشنيع؛ لأن النفوس أقبل لسماع ذوي الأخطار وما يجري لهم»[١]، وذكر ابن القيم - رحمه الله - صورًا من جملة ألوان كيدهن فقال: «أحدها: قولهن: ﴿ ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ تُرَٰوِدُ ﴾، ولم يسموها باسمها، بل ذكروها بالوصف الذي ينادي بقبيح فعلها بكونها ذات بعل، فصدور الفاحشة من ذات الزوج أقبح من صدورها ممن لا زوج لها، الثاني: أن زوجها عزيز مصر ورئيسها وكبيرها، وذلك أقبح لوقوع الفاحشة منها»[٢].

وقد يكون في إضافتها إلى زوجها العزيز، وتعريفها بذلك زيادة إشاعة للخبر، وهو من مستلزمات عناية الناس بأخبار ذوي المكانة[٣]، وفي هذا إبراز لحرص هذا النوع من النساء على الخطاب الفاضح، الذي غرضه إظهار العورات وإلصاق التهم، بينما نجد لونًا آخر من الخطاب يتعلق بهذه القصة ورد في أول القصة، كما في قوله تعالى: ﴿ وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا ﴾، فقد «عدل عن ذكر اسم المرأة، أو أنها امرأة العزيز... [كما] كنى بالمراودة عن ذكر الفحشاء التي طلبتها هذه المرأة منه، فعرض المعنى بعبارة مهذبة أغنت عن ذكر القبيح»[٤].

ولعلنا نتساءل أيضًا عن سر ذكر (امرأة) دون (زوجة)، وهل من فارق بينهما، لأن الله عز وجل قال في مقام آخر: ﴿ أَمۡسِكۡ عَلَيۡكَ زَوۡجَكَ ﴾ ولم يقل امرأتك؟ ولا أهلك؟

كنت قد عرضت هذا السؤال وتركت الإجابة عليه إلى حين، وخلال البحث

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٦٦.

(٢) بدائع التفسير ٢/ ٤٧٠.

(٣) انظر: نظم الدرر ١٠/ ٧٠.

(٤) بدائع النظم القرآني ١/ ٧٥.

وجدت أن ابن القيم -رحمه الله - قد اعتنى بالتفرقة بين اللفظين، وتوصل إلى أنه وقع الإخبار في القرآن عن أهل الإيمان بلفظ الزوج، وعن أهل الشرك بلفظ المرأة[1].

وقد أورد في تعليل ذلك، أن التزويج حلية شرعية، وهو من الدين، لذا جردت الكافرة منه، وأما ما جاء عن زكريا عليه السلام في قوله تعالى: ﴿ وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِي عَاقِرًا ﴾، وعن إبراهيم عليه السلام في قوله تعالى: ﴿ فَأَقْبَلَتِ ٱمْرَأَتُهُۥ فِى صَرَّةٍ ﴾ وهما مؤمنتان فلأن السياق الذي جاءت فيه اللفظة هو سياق ذكر الحمل والولادة، وذكر المرأة أولى به من الزوجة، لأن صفة الأنوثة هي المقتضية لذلك، وهي في المرأة أظهر منها في الزوجة [2].

ومع وجاهة هذا التعليل، إلا أن ابن القيم، يرى أن السر هو شيء فوق هذا، ومعاده إلى مدلول كل لفظ، فلفظ (الزوج) يدل على التشابه والتشاكل والتساوي والتقارب، وهذا قد مر ذكره في القرآن بغض النظر عن كون الموصوف به مؤمنًا أو كافرًا، «فتأمل هذا المعنى تجده أشد مطابقة لألفاظ القرآن ومعانيه، ولهذا وقع على المسلمة امرأة الكافر، وعلى الكافرة امرأة المؤمن، لفظ (المرأة)، دون لفظ (الزوجة) تحقيقًا لهذا المعنى والله أعلم»[3].

ويبدو أن الدكتور المطعني، سار في هذا المضمار من حيث الإلماح إلى قضية

---

(١) وأورد آيات كثيرة على ذلك، فمما يخص المؤمنين قوله تعالى: ﴿ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ ﴾ [البقرة: ٣٥]، وقوله تعالى: ﴿ هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ فِى ظِلَٰلٍ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ ﴾ [يس: ٥٦]، ﴿ ٱلنَّبِىُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ ۖ وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ ﴾ [الأحزاب: ٦]، وفيما يخص الكفار قوله تعالى: ﴿ وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ﴾ [المسد: ٤]، وقوله تعالى: ﴿ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ ﴾ [التحريم: ١٠].

(٢) انظر: التفسير القيم ١٣١، ١٣٢، وقد نسب هذا القول للسهيلي، وقد بحثت عنه فلم أهتد إليه عنده.

(٣) التفسير القيم ١٣٢، ١٣٣.

التشاكل والتجانس والاقتران، لكنه فصّل فيما يعيق هذا التواصل، من الكفر، والعقم وما شابه ذلك، لذا فهو يرى بعد البحث أن كلمة امرأة يستعملها القرآن «في المواضع التي تفقد فيها الحياة الزوجية بعض مقوماتها، سواء أكان ذلك من جانب الرجل أم من جانب المرأة، ويؤثر كلمة (الزوج) متى استقامت تلك الحياة»[1].

وفيما يخص امرأة العزيز، فيبدو أن السبب في إيثار لفظة امرأة على زوجة هو فقد الحياة الزوجية بعض مقوماتها بسبب العقم[2]، وقد يكون من أظهر ما يؤيد ذلك ما يخص زكريا عليه السلام، فقد كان يقول وقت وجود مانع الولد (العقم) ﴿وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِى عَاقِرًا﴾ [مريم:٥]، ولما رزقه الله الولد، وأصبحت زوجته صالحة للإنجاب قال تعالى: ﴿وَأَصْلَحْنَا لَهُۥ زَوْجَهُۥٓ﴾[3] [الأنبياء:٩٠].

ولكن السؤال ما يزال قائمًا عن مناسبة هذا اللفظ في هذا الخطاب النسائي الذي له هدف محدد، هل يعني ما أشار إليه الدكتور المطعني أن هؤلاء النسوة قصدن الإشارة إلى انفصام عرى الزوجية، وضعف العلاقة بين العزيز وزوجه، قد يكون ذلك، أم أنهن حكين الواقعة -كما أشار إليه الدكتور المطعني- من وجود العقم الذي لا تتم معه الحياة الزوجية كما ينبغي، والذي يظهر أن السياق يشعر بقصدهن تلمس كل ما من شأنه ذم هذه المرأة، والعيب عليها في تصرفها المشين مع يوسف، فكأنهن باختيار كلمة (امرأة) دون (زوج)، أو (أهلك) يشرن إلى التباين بينها وبين العزيز، وهذا يغلب في بيئات الترف والقصور، وهذا قدح آخر في حقها، وإن كان في صورته يمكن أن يكون عذرًا، لكن السياق كما ذكرنا ليس سياق إعذار بل هو سياق إشهار.

---

(١) خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية ١/ ٢٩١.

(٢) انظر: خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية ١/ ٢٩٤.

(٣) انظر: خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية ١/ ٢٩٥.

﴿ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا ﴾

نجد هنا استحضارًا للحدث المهم حتى بألفاظه (المراودة)، مع تحويل في المدلول، فأول ما قص الله الخبر قال سبحانه: ﴿ وَرَٰوَدَتۡهُ ﴾ بالماضي، وهنا في خطاب النسوة (تراود) بالمضارع مع أن الحادث قد سبق، ومنشأ هذا التغيير في صيغة الفعل هو مراد النسوة ذاتهن، فقد «عبرن بـ(تراود) وهو المضارع الدال على أنه صار سجية لها، تخادعه دائمًا عن نفسه، كما تقول: زيد يعطي ويمنع، ولم يقلن: راودت فتاها»[1].

وهذا رأي ابن القيم رحمه الله حيث يذكر: «أنهن أتين بفعل المراودة بصيغة المستقبل الدالة على الاستمرار والوقوع حالًا واستقبالًا، وأن هذا شأنها، ولم يقلن: راودت فتاها، وفرق بين قولك: فلان أضاف ضيفًا، وفلان يقري الضيف، ويطعم الطعام، ويحمل الكل، فإن هذا يدل على أن هذا شأنه وعادته»[2].

ومما هو معلوم أن الفعل المضارع يساعد على استحضار الماضي، ويجعله حاضرًا، وهذا أشد في تأثير الكلام، يقول ابن عاشور: «ومجيء (تراود) بصيغة المضارع مع كون المراودة مضت بقصد استحضار الحالة العجيبة، لقصد الإنكار عليها في أنفسهن ولومها على صنيعها، ونظيره في استحضار الحالة قوله تعالى: ﴿ يُجَٰدِلُنَا فِي قَوۡمِ لُوطٍ ﴾ [هود: ٧٤]»[3].

والذي يظهر أن ذكر المضارع هنا هو للأمرين جميعًا، التثريب عليها لأن هذا الفعل هو من سجيتها، وهو متكرر منها، والأمر الثاني هو استحضار الحالة لأنها أكثر تأثيرًا في النفوس.

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٦٦.

(٢) بدائع التفسير ٢/ ٤٧١.

(٣) التحرير والتنوير ١٢/ ٢٦١.

في قوله تعالى: ﴿ فَتَىٰهَا ﴾ تعريف للفتى بإضافته إليها مع أن الذي اشتراه هو زوجها، وبالإمكان فصله عنها بذكر اسمه أو وصفه فما سر هذه الإضافة؟

يجيب عن ذلك ابن القيم -رحمه الله- بأن هذا من وجوه مكرهن في خطابهن، فهي العزيزة ومع ذلك تراود مملوكًا عندها، وهذا أبلغ في القبح، كما أنه فتاها الذي في كنفها وبيتها، فحكمه حكم أهل البيت، وهذا يزيد من اللوم والمؤاخذة[١].

وإنما أضيف إليها «لأنه كان يخدمها، وقيل لأن زوجها وهبه لها، فهو مملوكها بزعم النسوة، وتعبيرهن عنه عليه السلام بذلك مضافًا إليها لا إلى العزيز، لإبانة ما بينهما من التباين البين الناشئ عن الخادمية والمخدومية، أو المالكية والمملوكية، وكل ذلك لتربية المبالغة في اللوم»[٢]. وقيل: إنما أضيف إلى ضميرها «لأنه غلام زوجها، فهو غلام لها بالتبع مادامت زوجة لمالكه»[٣]، والتعبير عنه بالفتى دون الغلام أو المملوك فيه نوع مكر منهن؛ لأن «أصل الفتى في اللغة الشاب»[٤]، فكأنهن يلغزن إلى أنها قد أعجبها شبابه وطراوته ففتنت به.

ولعلنا نستطيع القول: إن هذه الإضافة دلّت على طول لزومه لها في بيتها، حيث تشكل بسبب ذلك صورة في أذهان الناس عن علاقتها به، فهو فتاها.

قال تعالى: ﴿ عَن نَّفْسِهِۦ ﴾.

(عن) حرف جر يفيد المجاوزة «أي راودته مباعدة له عن نفسه، أي بأن يجعل

---

(١) انظر: بدائع التفسير ٢/ ٤٧١.

(٢) روح المعاني ١٢/ ٢٢٦. وأكثر هذا الكلام لأبي السعود ٤/ ٢٧٠، لكن عبارة الألوسي أوسع.

(٣) التحرير والتنوير ١٢/ ٢٦٠.

(٤) البحر المحيط ٦/ ٢٦٦.

نفسه لها»[1]، وهذا يعني أنهن حكمن عليها بأن مراودتها له قد بلغت مبلغًا جعلها تقدم كل الحيل التي تمكنها من الظفر بهذا المطلوب، «أي فعلت ما يفعل المخادع لصاحبه عن الشيء الذي لا يريد أن يخرجه من يده، يحتال أن يغلبه عليه ويأخذه منه، وهي عبارة عن التمحّل لمواقعته إياها»[2]، وجعله الألوسي من الكناية فقال: «ولهذه النكتة[3] جُعل كناية عن التمحّل لمواقعته إياها»[4].

﴿ قَدۡ شَغَفَهَا حُبًّاۖ ﴾

(قد) إذا دخلت على الفعل الماضي حققت وقوعه[5]، وهذا يتناسب مع مرادهن في تجريم امرأة العزيز، فعندما ذكرن المراودة واستمراريتها كما يدل عليه المضارع (تراود)، «نبهن على علة ديمومة [تلك] المراودة، وهي كونه قد شغفها حبًا»[6]، والتعبير بـ ﴿ شَغَفَهَا حُبًّاۖ ﴾ دون غيره للإشعار بشدة تعلقها به حتى كأن حبها ليوسف قد وصل إلى شغاف قلبها فدخل تحته حتى غلب على قلبها»[7]، وأحسن من هذا البقاعي: «إن حبه صار شغافًا لها، أي حجابًا، أي ظرفًا محيطًا بها»[8].

وهذا التوجيه الأخير هو الأنسب لمدلول التمييز (حبًا)، ولو أريد حصره في

---

(١) التحرير والتنوير ١٢/ ٢٥٠.

(٢) الكشاف ٢/ ٤٥٤.

(٣) يشير إلى التعليل السابق في الكشاف.

(٤) روح المعاني ١٢/ ٢١٢.

(٥) انظر: الجنى الداني ٢٥٥.

(٦) البحر المحيط ٦/ ٢٦٦.

(٧) تفسير الطبري ١٣/ ١١٥.

(٨) نظم الدرر ١٠/ ٧١.

موضع القلب لقيل: (شغفها حبه)، لكن لما كان الحب مسيطرًا على كيانها كله جاء توضيح الإجمال الوارد في الفعل (شغفها) بالتمييز (حبًا) «وبالجملة فهذا كناية عن الحب الشديد والعشق العظيم»[1]، وهذا كله «كناية عن التمكن»[2].

والقول بكون هذه الجملة ﴿قَدۡ شَغَفَهَا حُبًّاۖ﴾ تعليل للمراودة و التماس عذر لها مخالف لمراد النسوة، لذا فالأقرب أن تكون خبرًا ثانيًا، أو حالًا من فاعل (تراود) أو مفعوله، ولا شك أن في هذا تكريرًا للَّوم، وتأكيدًا للذم ببيان اختلاف أحوالها القلبية كأحوالها القالبية[3].

﴿إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾

جاءت هذه الجملة خاتمة لخطاب النسوة، وقد جمعن فيها ألوانًا من التأكيدات: إن، واللام، والتعبير بالرؤية عن العلم، وبناء الفعل على المسند إليه (نا)، ووصف الضلال بأنه مبين.

ونلحظ في هذه الخاتمة كيف نسبن الاستقباح إلى أنفسهم ﴿إِنَّا لَنَرَىٰهَا﴾ فبنين الفعل على ضميرهن (إنا)، وهذا فيه من التوكيد بسبب تكرار الإسناد إلى الضمير ما لا يخفى، ومعلوم أن من شأنهن مساعدة بعضهن بعضًا على الهوى كما هو شأن الرجال، فلما وصل الأمر إلى استقباح هذه الطبقة كان ذلك دليلًا على أنه من أقبح الأمور[4]، وأنه لولا بلوغه هذه المنزلة من السوء والاشتهار، ما كان منهن إنكار

(١) مفاتيح الغيب ١٨/ ١٠١.

(٢) التحرير والتنوير ١٢/ ٢٦٠.

(٣) انظر: تفسير أبي السعود ٤/ ٢٧١.

(٤) انظر: بدائع التفسير ٢/ ٤٧١.

لذلك لأن ذلك هو المنتقد في تلك الأوساط لا الفعلة ذاتها[1].

وقد جاءت هذه الجملة مستأنفة[2] لتقرير مضمون الجملتين السابقتين المسوقتين للوم والتشنيع[3]، «والتأكيد بـ(إن) واللام لتحقيق اعتقادهن ذلك، وإبعادًا لتهمتهن بأنهن يحسدنها على ذلك الفتى»[4].

وفي التعبير عن العلم الجازم بالرؤية صورة أخرى من صور التوكيد، لذلك «لم يقلن إنها لفي ضلال مبين، إشعارًا بأن ذلك الحكم غير صادر عنهن مجازفة، بل عن علم ورأي مع التلويح بأنهن متنزِّهات عن أمثال ما هي عليه»[5].

قال تعالى: ﴿فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾

التعبير بـ(في) هنا يشعر بانغماسها في الضلال، حتى صار كأنه ظرف لها، والمقصود بالضلال هنا مخالفة طريق الصواب لا الضلال الديني، وهو كقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَبَانَا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [يوسف: ٨][6].

ومعنى (مبين) أي «واضح لا يخفى كونه ضلالًا على أحد، أو أنه مظهر لأمرها بين الناس، فالتنوين للتعظيم»[7] وهذا القيد وهو الوصف (مبين) يشعر بأن الضلال في حد ذاته مذمومًا، لكنه يكون أشد ذمًا وقبحًا إذا كان واضحًا بيِّنًا.

---

(١) انظر: في ظلال القرآن ٤/ ١٩٨٤.

(٢) انظر: التحرير والتنوير ١٢/ ٢٦١.

(٣) انظر: ورح المعاني ١٢/ ٢٢٧.

(٤) التحرير والتنوير ١٢/ ٢٦١،

(٥) تفسير أبي السعود ٤/ ٢٧١، وانظر محاسن التأويل ٩/ ٢١٩.

(٦) انظر: التحرير والتنوير ١٢/ ٢٦١.

(٧) روح المعاني ١٢/ ٢٢٧.

وهكذا نجد أن النسوة قد «جمعن لها في هذا الكلام واللوم بين العشق المفرط، والطلب المفرط، فلم تقتصد في حبها ولا في طلبها»[1].

* المطلب الثاني: كيد امرأة العزيز:

لما سمعت امرأة العزيز مقالة النسوة فيها، وما انطوى عليه خطابهن من المكر، «هيأت لهن مكرًا أبلغ منه، فهيأت لهن متكأ، ثم أرسلت إليهن، فجمعتهن، وخبأت يوسف عنهن... وأخرجته عليهن فجأةً... فدهشن حتى قطعن أيديهن وهن لا يشعرن»[2]، وأرى أنه من الضرورة الوقوف عند بعض المدلولات في مكر امرأة العزيز للنسوة لنتابع بقية خطابها.

في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ﴾ تنصيص على سماعها لكلامهن، والتعبير (بالفاء)، يدل «على أن كلامهن نقل إليها بسرعة »[3]، وذكر مادة السماع يشير إلى تناهي ذلك القول إلى أذنها، وأنها باشرت سماعه، وذلك أوقع في التأثر به، «وسمي الاغتياب مكرًا؛ لأنه في خفية وحال غيبة، يخفي الماكر مكره، وقيل استكتمتهن سرها فأفشينه عليها »[4]، وقيل إنهن قلن ذلك لإغضابها لتريهن يوسف[5].

﴿أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ﴾ وهذا يدل على اهتمامها بمقالتهن، فقد خصتهن بالدعوة، والتعبير بـ(إليهن) دون (لهن)، للإشعار بأن الرسالة وصلت إليهن حتى بلغت الغاية

---

(١) بدائع التفسير ٢/ ٤٧١.

(٢) بدائع التفسير ٢/ ٤٧١.

(٣) نظم الدرر ١٠/ ٧٢.

(٤) الكشاف ٢/ ٤٩٣.

(٥) انظر مفاتيح الغيب ١٨/ ١٠١، وروح المعاني ١٢/ ٢٢٧.

كما تدل عليه (إلى)، وهذه أولى خطوات مكرها، «فقابلت مكرهن القولي بهذا المكر الفعلي، وكانت هذه من النساء غاية في المكر»[1].

﴿ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا ﴾ «أي يسرت لهن ما يتكئن عليه من النمارق والمخاد والوسائد، وغير ذلك مما يكون في مجلس أعد للكرامة»[2].

ويبدو لي أن التعبير بـ(أعتدت) بدلًا من (أعدت) التي هي بمعناها للإشعار بحجم الاستعداد الذي بذلته لهذه الوليمة، لأن أمرها يعنيها عناية خاصة، فالزيادة في اللفظ اقتضت زيادةً في المعنى، وسعةً في المدلول.

الـ(متكأ) قيل: هو «محل الاتكاء، والاتكاء: جلسة قريبة من الاضطجاع على الجنب، مع انتصاب قليل في النصف الأعلى، وإنما يكون الاتكاء إذا أريد إطالة المكث والاستراحة»[3].

وقيل: هو الطعام ذاته وذلك من قولهم: اتكأنا عند فلان، أي طعمنا، وقيل له معانٍ أخرى[4]، وهذا من عادة المترفين، وقد عد ابن قتيبة التعبير بهذه الكلمة (متكأ) من الاستعارة، فقال: «متكأ، أي طعامًا،... والأصل أن من دعوته ليطعم، أعددت له التكأة للمقام والطمأنينة، فسمي الطعام متكأ على الاستعارة »[5]. وقد يكون من الكناية، فذكر الاتكاء كناية عن طعام شهي يقدم في مكان مترف، لأن من مستلزمات المكان المترف، الذي الاتكاء بعض مظاهره أن يقدم فيه طعام يتناسب

(١) بدائع التفسير ٢/ ٤٧٢.
(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٦٧.
(٣) التحرير والتنوير ١٢/ ٢٦٢، وينظر لسان العرب مادة (وكأ).
(٤) انظر: الكشاف ٢/ ٤٦٣، ومفاتيح الغيب ١٨/ ١٠٢.
(٥) تأويل مشكل القرآن ١٨٠، ١٨١.

معه، وقد أشار إلى هذين الأمرين جميعًا، الاستعارة والكناية، صاحب الجدول في إعراب القرآن بقوله: «وعبر بالهيئة التي يكون الآكل المترف [عليها] عن ذلك مجازًا، وقيل: هو [من] باب الكناية»[1].

وعلى كل حال فكلمة «[متكأ] كلمة قرآنية تصور لك من الطعام ذلك النوع الذي لا يقدم إلا ترفًا وتفكهًا وتجميلًا للمجلس، وتوفيرًا لمظاهر المتعة فيه، حتى إن الشأن فيه أن يكون الإقبال عليه في حالة من الراحة والاتكاء»[2].

إذًا المقدم لهن في ذلك المجلس طعام لكنه لم يذكر صراحة، بل بطريقة أخرى، لأن الهدف ليس متوجهًا إلى الطعام، بل إلى ما وراءه، وكلمة المتكأ توحي بذلك.

وسواء أكان كناية أم مجازًا ففي الكلمة تكثيف واضح لمعان عدة، إن السياق يدل على أن امرأة العزيز «قدمت لهن في ذلك المجلس طعامًا ولا ريب، ولقد أوضح القرآن هذا، ولكنه لم يعبر عن ذلك بالطعام وهو اللفظ الذي لابد أن يعبر به أو بنظيره أي واحد من الناس مهما امتلك ناصية البلاغة والبيان، ولم يعبر البيان الإلهي بهذه الكلمة؛ لأنها إنما تصور شهوة الجائعين من حوله، وتنقل الفكر والخيال إلى (المطبخ) بكل ما فيه من ألوان الطعام وروائحه وأسبابه»[3]، أما كلمة (متكأ) فإنها تصور ذلك كله والمجلس الذي قدم فيه الطعام، وتعطينا إيحاءً بنوع الطعام وفخامته، كما أنها تتماشى تمامًا مع الجو المترف الذي سيقت فيه لتصويره بخلاف كلمة (طعام).

إنها أي (متكأ): «تعني للوهلة الأولى تلك النمارق المعدة للجلوس، ولكنها بعد التمحيص تتكشف عن ترفّع مُحِقّ لتصوير انبساطهن، وكيفية الجلوس، والحديث

---

(١) الجدول في إعراب القرآن ٦/ ٤١٩.

(٢) من روائع القرآن ١٦٨. وانظر: إعراب القرآن وبيانه ٤/ ٤٨٨.

(٣) من روائع القرآن ١٦٧، وانظر إعراب القرآن وبيانه ٤/ ٤٨٨.

الفكه مع الراحة»[1].

﴿ وَءَاتَتْ كُلَّ وَٰحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا ﴾

أي أعطت كل واحدة سكينًا، والتعبير بلفظ العموم هنا وهو (كل) يشعر بحرصها على أن تقع السكين في يد كل واحدة، وهذا لا يهمها في المتكأ، لذا لم تقل: واعتدت لكل واحدة منهن متكأ، فتبين من ذلك أن موضع اهتمامها هو السكين في يد كل واحدة، وهي تقطِّع ما يحتاج إلى قطع من الطعام، «وكان قصدها في بروزهن على هذه الهيئات متكآت في أيديهن سكاكين يحززن بها شيئين: أحدهما: دهشهن عند رؤيته وشغلهن بأنفسهن، فتقع أيديهن على أيديهن فيقطعنها فتبكتهن، ويكون ذلك مكرًا بهن إذ ذهلن عما أصابهن من تقطيع أيديهن، وما أحسسن به مع الألم الشديد لفرط ما غلب عليهن من استحسان يوسف وسلبه عقولهن، والثاني: التهويل على يوسف بمكرها إذا خرج على نساء مجتمعات في أيديهن الخناجر، توهمه أنهن يثبن عليه، فيكون يحذر مكرها دائمًا، ولعله يجيبها إلى مرادها على زعمها ذلك»[2]، ولعل هذا يوحي إليه أنه لا خيار أمامه، إما الاستجابة لمطلبهن، وإما العقوبة، خصوصًا أنّ هذا التخويف أصبح جماعيًا، وبهذا نجحت امرأة العزيز في تصوير هذا التكتل النسائي لصالحها، وبث الرعب من خلاله في قلب يوسف عليه السلام، كما نجحت في استثمار السكاكين في إقامة الحجة على النسوة، لكسر شوكتهن، وإسكات مقالتهن.

قال تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱخْرُجْ عَلَيْهِنَّ ﴾:

هذا هو خطابها في هذا المقطع، ﴿ ٱخْرُجْ عَلَيْهِنَّ ﴾ كلمتان فحسب، «والعطف بالواو

---

(١) جماليات المفردة القرآنية ٢٨٠.

(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٦٧.

ربما يشير إلى أن قولها: ﴿ ٱخۡرُجۡ عَلَيۡهِنَّۖ ﴾ أي ابرز لهن لم يكن عقيب ترتيب أمورهن ليتم غرضها من استغفالهن»[1]، بل كان وقت انشغالهن بمعالجة السكاكين وإعمالها فيما بين أيديهن.

والتعبير بالفعل (اخرج) يدل على سلطتها عليه فهو فعل أمر، وهذا النمط من الخطاب مختلف عن قولها له من قبل: ﴿ هَيۡتَ لَكَۚ ﴾، والتعبير بالخروج دون الدخول كما هو متوقع: (ادخل)، «يقتضي أنه كان في بيت آخر وكان لا يدخل عليها إلا بإذنها»[2].

أو كان مستورًا في مكان وجودهن، فلما أرادت مفاجأتهن قالت له: اخرج عليهن.

والتعدية بـ(على) في (عليهن) تشير إلى مدلول خاص في فعل الخروج، يقول ابن عاشور عن ذلك: «وعدي فعل الخروج بحرف (على)؛ لأنه ضمن معنى (ادخل)، لأن المقصود دخوله عليهن لا مجرد خروجه من البيت الذي هو فيه»[3].

والذي يظهر لي أن التعدية بـ(على) تشعر بفوقية هذا الخروج، فإما أنه من مكان عالٍ، أو أن المقصود المفاجأة، أو أن يكون ذلك دلالة على علو قدره في الجمال والتميّز، لأن قولنا: (خرج على) يشعر بالتمرد وأحيانًا التميز، وربما الكبر والتعالي، وكل ذلك هو من دلالات حرف الجر (على)، وهذا واضح في مثل قوله تعالى عن قارون: ﴿ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦ فِي زِينَتِهِۦۖ ﴾ [القصص:٧٩].

فربما أن هذا يومئ إلى أن امرأة العزيز أرادت أن تباهي بيوسف أمامهن؛ لذا قالت ما قالت، فهي به أرفع منهن وأعلى منزلًا.

---

(١) تفسير أبي السعود ٤/ ٢٧١.

(٢) التحرير والتنوير ١٢/ ٢٦٢.

(٣) التحرير والتنوير ١٢/ ٢٦٢.

«وذكر بعض أهل العلم أنها إنما قالت: (اخرج) وأضمرت في نفسها (عليهن)، فأخبر اللحن عما في النفس، كأن اللسان نطق به، ومثله: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان: ٩]، فهم لم يقولوا ذلك إنما أضمروه، ويدل على صحة هذا أنها لو قالت له وهو شاب مستحسن: اخرج على نسوة من طبعهن الفتنة ما فعل»[١]، وهذا تحليل حري بالتفكير والتأمل، والحذف في مثل هذا وارد، وقد وقع جليًا بعد هذه الجملة، فالتقدير «فخرج عليهن، فرأينه وإنما حذف تحقيقًا لمفاجأة رؤيتهن، كأنها تَفوْت عند ذكر خروجه عليهن، كما حذف لتحقيق السرعة في قوله عز وجل: ﴿فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُۥ﴾ بعد قوله: ﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ [النمل: ٤٠]، وفيه إيذان بسرعة امتثاله ﷺ بأمرها فيما لا يشاهد مضرته من الأفعال»[٢].

قال تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ﴾

الفاء عاطفة على محذوف، تقديره: فرأينه[٣]، وهي مشعرة بسرعة النتيجة بعد الفعل، وتدخل الحدثين واندماجهما، بينما توحي (لمّا) بعدها بالتوقف والاندهاش والترقب، بما يتناسب مع دهشة الموقف وغرابته ومفاجأته.

قوله تعالى: ﴿أَكْبَرْنَهُۥ﴾ أي «أعظمنه وهِبْن ذلك الحسن الرائع والجمال الفائق»[٤]، ويبدو أن هذا هو المقصود لا ما ذكره بعض المفسرين من أن معنى أكبرنه يعني: (حِضْنَ)[٥]، «فالهمزة فيه للعدّ، أي عددنه كبيرًا، وأطلق الكبر على عظيم الصفات

(١) زاد المسير لابن الجوزي ٤/ ١٦٧.
(٢) تفسير أبي السعود ٤/ ٢٧٢.
(٣) انظر: تفسير أبي السعود ٤/ ٢٧٢، وروح المعاني ١٢/ ٢٢٩.
(٤) الكشاف ٢/ ٤٦٤.
(٥) انظر: البحر المحيط ٦/ ٢٦٩، وروح المعاني ١٢/ ٢٢٩.

تشبيهًا لوفرة الصفات بعظم الذات»[1].

﴿ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ﴾ هذا «كناية عن دهشتهن وحيرتهن، والسبب في حسن هذه الكناية أنها لما دهشت فكانت تظن أنها تقطع الفاكهة وكانت تقطع يد نفسها، أو يقال: إنها لما دهشت صارت بحيث لا تميز نصابها من حديدها، فكانت تأخذ الجانب الحاد من ذلك السكين بكفها فكان يحصل الجراحة في كفها»[2]، والصيغة هنا توحي بمزيد من عمق المعنى في هذا الحدث، فـ «الملحوظ أن التعبير هنا جاء بالتقطيع لا بالقطع، ولا بالجرح، فقد يكون التضعيف ﴿ وَقَطَّعْنَ ﴾ للتكثير إما بالنسبة لكثرة القاطعات، وإما بالنسبة لتكثير الحز في يد كل واحدة منهن، فالجرح كأنه وقع مرارًا في اليد الواحدة... »[3]، والمادة ذاتها تشير إلى شدة الجرح، لذا كان «في التعبير عن الجرح بالقطع ما لا يخفى من الدلالة على كثرة جرحهن، ومع ذلك لم يبالين بذلك ولم يشعرن»[4].

ويقول ابن عاشور: «وأريد بالقطع الجرح، أطلق عليه القطع مجازًا للمبالغة في شدته، حتى كأنه قطع قطعة من لحم اليد»[5].

قال تعالى: ﴿ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ ﴾

هذا أول خطابهن بعد خروج يوسف عليهن، والملحوظ في هذا الخطاب أنه يحمل سمة الإعجاب والدهشة والتنزيه من أول كلمة ﴿ حَاشَ لِلَّهِ ﴾، وهذا مختلف

(١) التحرير والتنوير ١٢/ ٢٦٢.

(٢) مفاتيح الغيب ١٨/ ١٠٢.

(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٦٩.

(٤) تفسير أبي السعود ٤/ ٢٧٢.

(٥) التحرير والتنوير ١٢/ ٢٦٣.

تمامًا عن خطاب الكيد السابق الذي يبرز شدة مكرهن ويوضحه.

وإسناد القول لهن جميعًا ﴿قُلْنَ﴾ دون بعضهن لبيان أن التأثير كان عامًا والاندهاش كان جماعيًا، فكأنهن قلن بلسان واحد: ﴿حَٰشَ لِلَّهِ﴾، وكأنه مكنون القلب لا حديث اللسان، وهذا يحدث عندما ينفعل الناس بحدث معين يؤثر فيهم جميعًا، فتجدهم ربما ينطقون جميعًا بكلمة واحدة من غير ترتيب سابق بينهم.

﴿حَٰشَ لِلَّهِ﴾ يقول أبو علي الفارسي في الحجة فيها: «قرأ عمرو وحده (حاشا لله) بألف، وقرأ الباقون (حاشَ لله) بغير ألف»[1].

واختلاف الدلالة هنا يتعلق بكون (حاش) فعلًا من حاشى يحاشي أن يتباعد، أو حرفًا كما هو حالها في الاستثناء، ومع وجود اللام الجارة في (لله) يتعين كونه فعلًا «لأن الحرف الجار لا يدخل على مثله... وإذا كان فعلًا من هذا الذي ذكرنا فلابد له من فاعل، وفاعله يوسف، كأن المعنى: بَعُد من هذا الذي رمي به لله، أي لخوفه ومراقبته أمره»[2]، «وعلى هذا تكون اللام للتعليل أي: جانب يوسف المعصية لأجل طاعة الله»[3].

وعلى هذا التخريج يكون التنزيه ليوسف عليه السلام والاعتراف له بالنقاء والطهار الذي هو من لوازم التنزيه دليلًا على تبرئة هؤلاء النسوة له مما أشاعته امرأة العزيز عنه.

وأما على القول بأن (حاش) حرف، وهو ما يراه الزمخشري فيكون المنزه هو الله

(١) الحجة للقراء السبعة ٤/ ٤٢٢.

(٢) الحجة للقراء السبعة ٤/ ٤٢٢.

(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٧٠.

سبحانه، والمعنى تنزيه الله سبحانه عن صفات العجز والتعجب من قدرته على خلق عفيف مثله[1]، وتكون اللام في (لله) لبيان المنزه والمبرأ كما في سقيا لك[2].

والذي يظهر لي أن هذا الأسلوب هو بعض من الإعجاز القرآني، فقد جاء على نمط يحتمل تنزيه الله -عز وجل-، وأيضًا تنزيه يوسف عليه السلام، مع أن ما ذكر بعده ﴿ مَا هَٰذَا بَشَرًا ﴾ يرجح قول من جعل التنزيه لله رب العالمين، على ما يظهر لي؛ لأن التعجب والدهشة كانت من جمال خلقه، ومبدعه هو الله سبحانه، وهذا هو مجال اهتمامهن في تلك اللحظة، لا ترك يوسف للفاحشة -والعلم عند الله.

وقد يقال وهل كن يؤمن بالله عز وجل، حتى يقلن هذا الكلام؟ نقول ليس هذا بشرط بل الله -عز وجل- نقل إلينا مضمون قولهن، فيكون قد «حُكي بهذا التركيب كلام قالته النسوة يدل على هذا المعنى في لغة القبط حكاية بالمعنى»[3].

قال تعالى: ﴿ مَا هَٰذَا بَشَرًا ﴾:

لما كان الكلام السابق فيه تنزيه ليوسف عليه السلام، أو لله رب العالمين على ما سبق جاءت هذا الجملة لبيان أمر هذا التنزيه، وهذا ما يقوي قول من قال إن التنزيه ليوسف عليه السلام، يقول البقاعي: «ولما كان المراد بهذا التنزيه تعظيمه عليه السلام بيّنّه بقولهن: ﴿ مَا هَٰذَا بَشَرًا ﴾»[4].

ولعل ما حداهن إلى هذا النوع من الخطاب الجماعي كما يشعر به ﴿ وَقُلْنَ ﴾،

(١) الكشاف ٢/ ٤٦٦.

(٢) انظر: الكشاف ٢/ ٤٦٥، وتفسير أبي السعود ٤/ ٢٧٢.

(٣) التحرير والتنوير ١٢/ ٢٦٣.

(٤) نظم الدرر ١٠/ ٧٣.

والحكم الصريح الذي يحمله هذا الخطاب، ما حداهن إلى ذلك هو ما رأينه من صورة غير مألوفة «لأنهن لم يرين في حسن صورته من البشر أحدًا فقلن: لو كان من البشر لكان كبعض ما رأينا من صورة البشر، ولكنه من الملائكة، لا من البشر»[1].

وهنا نجد أن الأسلوب قد نص على نفي البشرية، في جملة منفصلة، ثم إثبات الملكية في جملة أخرى، ومقتضى الإيجاز أن يقال: ما هذا إلَّا: ﴿مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾، فما سر هذا الإطناب؟ بل نجد صورة أخرى من صور الإطناب هي تكرار ﴿هَٰذَا﴾ اسم الإشارة، وتكرار النفي مع اختلاف أداته؟ كل ذلك يحتاج إلى نظر وتأمل.

أما النص على نفي البشرية مع أنها معلومة لو قيل: «ما هذا إلَّا: ﴿مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ فلعل سر إظهار الفارق الكبير بين البشر والملائكة في جمال الصورة، لأنها بضدها تتميز الأشياء، كما أن نفي البشرية والنص على ذلك، يشعر بأن جماله ذلك يخرجه تمامًا من نطاقها ولو قيل: ما هذا إلا ملك كريم لربما فهم أن القضية تدور حول كونه ملكًا أو بشرًا، ثم جيء بإثبات الملكية ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾، ليكون أوقع في إصابة المعنى المراد وكأنه من قبيل التخلية قبل التحلية، يقول القاسمي: «وإنما نفين عنه البشرية لغرابة جماله وأثبتن له الملكية على نهج القصر بناء على ما ركز في الطباع، ألَّا أحسن من الملك، كما ركز فيها ألَّا أقبح من الشيطان، ولذلك يشبه كل متناه في الحسن والقبح بهما»[2]، وهناك من يرى أنهن بهذا الأسلوب شبهنه بالملك «ثم شبهنه بواحد من الملائكة بطريقة حصره في جنس الملائكة تشبيهًا بليغًا مؤكدًا... فهذا من

(١) تفسير الطبري ١٣/ ١٤٠.

(٢) محاسن التأويل ٩/ ٢٢٠، وذكر الزمخشري بيان هذا الكلام وكذلك أبو السعود إلا أن عبارة القاسمي ألصق بما نحن بصدده.

تشبيه المحسوس بالمتخيل، كقول امرئ القيس في أحد أبياته: (ومسنونة زرق كأنياب أغوال)»[١].

والذي جاء في الأسلوب القرآني نمط غير ما ألفته العرب، يقول محي الدين درويش: «ولكن الأسلوب القرآني شاء أن يتجاوز المألوف من تشبيهات العرب وكل ما راعهم حسنه من البشر بالجن، فأدخل فيه فنًا آخر لا يبدو للناظر للوهلة الأولى... ويسمى هذا الفن تجاهل العارف»[٢].

وما نحن بصدده هو من تجاهل العارف المنفي، بإخراج يوسف عليه السلام من البشرية، وهذا يحتمل الذم، لكن التشبيه بعده هو ما أضفى عليه صفة المدح العظيمة لذا فسبب خروج هذا التشبيه عن المألوف هو تقدم النفي «فلو لم تعرض الآية تشبيه يوسف بالملك بهذا الأسلوب المسبوق بالنفي المتوجب للغرابة لم يكن للتشبيه ذلك الوقع الحسن»[٣].

ونجد هنا أن هذه الجملة جاءت «مقررة للأولى ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾، ومؤكدة لها، فإن نفي البشرية عنه –عليه والسلام– يستلزم كونه ملكًا ولذا لا يتأتى الوصل بينهما بالواو، كيف وبينهما وصل أقوى، وارتباط أشد من هذا الوصل الخارجي الذي يتم بالواو»[٤].

ولو تأملنا الفروق الأسلوبية بين نفي البشرية، وإثبات الملكية ليوسف عليه السلام في كلامهن لوجدنا الآتي:

---

(١) التحرير والتنوير ١٢/ ٢٦٣.

(٢) إعراب القرآن وبيانه ٤/ ٤٨٤.

(٣) إعراب القرآن وبيانه ٤/ ٤٨٥.

(٤) من بلاغة النظم القرآني ٢٦٥.

- في نفي البشرية كانت أداة النفي (ما) وفي إثبات الملكية (إنْ).

- في نفي البشرية كان الأسلوب نفيًا دون إثبات، وفي إثبات الملكية نفي وإثبات (أسلوب قصر).

- في نفي البشرية لا يوجد للبشرية وصف، وفي إثبات الملكية يوجد وصف للملكية (كريم).

- وأما التوافق فظاهر في تكرار اسم الإشارة ﴿ هَٰذَا ﴾ في الموضعين.

وإذا حاولنا تعليل هذا التغاير في الأسلوب، فلا بد أن نستحضر موضع كل منهما، فالأول غرضهن فيه النفي فحسب انسجامًا مع الموقف، وانعكاسًا لما في نفوسهن عن صفة البشر المعروفة، فلما رأين ما لم يُعهد نفين ما استقرت عليه فطرهن، وقلن: ﴿ مَا هَٰذَا بَشَرًا ﴾، أما في الملكية، فهنا نقلة أخرى بعد نفي البشرية المستقرة، لإثبات حكم جديد، وخلع صفة جديدة، بعد تجريده من الصفة المعروفة المتوقعة، ولما كان إثبات هذه الصفة لبشر غير مألوف، كان لابد من الأسلوب المناسب وهو التعبير بالنفي والاستثناء، لأنه يذكر فيما فيه شك أو إنكار أو ما يحتمل ذلك أو ما يقع موقعه [1].

وأما مجيء (ما) أولًا ثم (إِنْ) ثانيًا[2] فتعليل ذلك؛ أن هذا من التفنن في التعبير دفعًا لسآمة التكرار، يقول الدكتور مصطفى النحاس: «وقد لوحظ أن الأسلوب القرآني يراوح في الاستعمال بين (ما) و(إنْ) في السياق الواحد، قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِي ٱلْعُمْيِ عَن ضَلَٰلَتِهِمْ إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا ﴾ [النمل: ٨١]، ﴿ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا

(١) انظر: الإيضاح في علوم البلاغة ١/ ٢١٨.

(٢) مع أن الأداتين للنفي إلا أن (ما) أكثر شيوعًا في القرآن فقد وردت (٦٨٢) مرة، بينما (إن) جاءت ١١٤ مرة فقط، ولذا ذكر بعض الباحثين بأن اللغة استغنت عنها باستخدام (ما)، انظر كل ذلك في: أساليب النفي في العربية ص٦٧.

﴿ هِىَ بِعَوْرَةٍۖ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا ﴾ [الأحزاب: ١٣]، ﴿ إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔى وَلَدْنَهُمْۚ ﴾ [المجادلة: ٢]، فقد عدل عن استعمال (ما) إلى (إِنْ) منعًا للتكرار، وتنويعًا في الأسلوب»[١].

والملحوظ أن (إِن) النافية في جميع هذه الشواهد السابقة، قد جاءت في إثبات الصفة عن طريق نقض نفيها بـ(إلا)، و(ما) جاءت للنفي الصريح، فكأنه إذا أريد نفي صفة وإثبات أخرى لها علاقة بها، أو هي المقصود أو تصحيح حكم، فينتفي الأول بـ(ما) ويثبت الثاني بطريق القصر (إن و إلا).

وإما إعادة اسم الإشارة، في هذين الموضعين، موضع الإثبات وموضع النفي، فلعله للإشعار بأن المقصود واحد.

وقد يكون التعريف باسم الإشارة هنا دون غيره لما فيه من التحديد الدقيق للمقصود، ذلك أن الأحكام المجراة هنا من نفي وإثبات تحتاج إلى دقة في تحديد المقصود بها، واسم الإشارة هو المحدد الأفضل لذلك يقول البقاعي: «وأردن الإشارة دفعًا لإمكان الغلط»[٢]، ويقول الخطيب القزويني عن التعريف باسم الإشارة: «وإن كان بالإشارة، فإما لتمييزه أكمل تمييز، لصحة إحضاره في ذهن السامع بوساطة الإشارة حسًا»[٣].

قال تعالى: ﴿ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾

الملحوظ هنا أن الملك قُيِّد بوصف (كريم) و(بشرًا) لم يقيد فما سر ذلك؟

قد يكون هذا الوصف (كريم) يراد منه توجيه التشابه إلى الجانب المعنوي

(١) أساليب النفي في العربية ٦٧، ٦٨.

(٢) نظم الدرر ١٠/ ٧٣.

(٣) الإيضاح في علوم البلاغة ١/ ١٢.

لا الحسي؛ لأنه «إنما يكون كريماً بسبب الأخلاق الباطنة لا بسبب الخلقة الظاهرة»[1]، وعلى هذا يكون موضع الحسن هو الجوهر لا العرض، ولكن تقطيع الأيدي والاندهاش العظيم الذي حصل لهن يؤيد كونه بسبب الصورة الظاهرة.

والذي يبدو لي أن الأمرين ممكنان، فهن قد اندهشن من صورته وجمال خلقه، لذا نفين عن البشرية لخروجه عن المألوف في البشر في الجمال، ولم يحتجن إلى تقييد (بشرًا) بوصف، لأن مجرد إخراجه عن وصف البشرية كاف في الإشعار بتميزه، ولكن هذا التميز قد يوهم ذمًا لذا جاء بعده إثبات الملكية له مقيدًا بوصف (كريم)، لا ليشعر بوجود ملائكة غير كرام، -حاش لهم ذلك- ولكن للإشارة إلى الجانب الباطني المتعلق بصفاء النفس ونقاء الروح، والبعد عن كل شائبة، فهم عباد مطهرون، والكرم صفة تنبئ عن خلق داخلي عظيم، كما أن فيه تقريرًا لمدح يوسف عليه السلام، وذلك بإضفاء صفة الكريم على المشبه به مع أنها معلومة فيه.

﴿ قَالَتْ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ ﴾

﴿ فَذَٰلِكُنَّ ﴾ تعريف بالإشارة، ويلجأ للتعريف به، لبيان حالة المعرَّف به في القرب أو البعد أو التوسط، وقد يراد من ذلك التحقير أو التعظيم أو غير ذلك[2].

وهي هنا اختارت تعريفه بالإشارة، وذلك ربما يكون لتميزه أكمل تمييز؛ لأن الحديث ما زال حوله، يقول الطاهر ابن عاشور: «والإشارة بذلك لتمييز يوسف عليه السلام إذ كن لم يرينه قبل»[3]، أو لعله من مشاكلة قولهن: ﴿ هَٰذَا ﴾، «والإشارة إلى

(١) مفاتيح الغيب ١٨/ ١٠٣.

(٢) انظر: الإيضاح في علوم البلاغة ١/ ١١٨.

(٣) التحرير والتنوير ١٢/ ٢٦٤.

يوسف بالعنوان الذي وصفنه به الآن من الخروج في الحسن والجمال عن المراتب البشرية والاقتصار على الملكية، فاسم الإشارة مبتدأ والموصول خبره، والمعنى إن كان الأمر كما قلتن، فذلكن الملك الكريم النائي من المراتب البشرية هو ﴿ٱلَّذِى لُمۡتُنَّنِى فِيهِۖ﴾»[1]، ثم إن اسم الإشارة هذا قد «تضمن الأوصاف السابقة فيه، كأنه قيل: الذي قطعتن أيديكن بسببه وأكبرتنه، وقلتن فيه ما قلتن من نفي البشرية عنه وإثبات الملكية له، هو الذي لمتنني فيه»[2] وهذا من الاختزال حيث تحمل اسم الإشارة كل هذه المعاني دون الحاجة إلى إعادتها مع فضيلة الاختصار.

أما كون الإشارة إلى البعيد دون القريب فيقول الزمخشري في هذا الشأن: «ولم تقل: فهذا، وهو حاضر رفعًا لمنزلته في الحسن، واستحقاق أن يحب ويفتتن به، وربئًا بحاله واستبعادًا لمحله، ويجوز أن يكون إشارة إلى المعنيّ بقولهن: عشقت عبدها الكنعاني، تقول: هو ذلك العبد الكنعاني الذي صورتن في أنفسكن ثم لمتّنني فيه، تعني أنكن لم تصورنه بحق صورته، ولو صوّرتنه بما عاينتن لعذرتنني في الافتتان به»[3].

وقيل: أشارت بصيغة ﴿فَذَٰلِكُنَّ﴾ إلى يوسف بعد انصرافه من المجلس، أو أن في الكلام إضمارًا تقديره، فهذا ذلكن[4]، وتقدير هذا المحذوف بناء على فهم معين، وهو أن الإشارة منصرفة إلى ما ذكرنه من قبل عن يوسف في قولهن: ﴿ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا﴾، وعلى هذا فيكون اسم الإشارة خبر لمبتدأ محذوف، أي: فهو ذلك العبد

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٧٢.
(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٧٢.
(٣) الكشاف ٢/ ٤٦٧.
(٤) انظر: زاد المسير ٤/ ١٦٨ ومفاتيح الغيب ١٨/ ١٠٤.

الكنعاني، الذي صورتن في أنفسكن وقلتن فيه وفيّ ما قلتن، فليس المقصود طلب إعذارها كما يرى الزمخشري بل المراد لومهن وتبكيتهن وتنديمهن على ذلك [١].

ولعل هذا النظم يشمل المعنيين جميعًا، وهو من الإعجاز اللائق بالقرآن العظيم، فالإشارة منهن تصلح للأمرين جميعًا الحاضر والماضي.

وإنما قيل ذلك، لأنه يحتمل أن يوسف عليه السلام لما رأى دهشتهن، وما أصابهن من التقطيع، ترك مجلسهن وابتعد عنهن، فأشارت إليه بما يناسب ذلك [٢].

﴿ ٱلَّذِى لُمۡتُنَّنِى فِيهِ ﴾ عرفته أيضًا بالموصول (الذي) دون اسمه، لإمكانية إجراء الصفة التي يمكن أن تدل النسوة على هويته، يقول ابن عاشور: «والتعبير عنه بالموصولية لعدم علم النسوة بشيء من معرفاته غير تلك الصلة»[٣].

وإنما كانت الصلة المميزة له هي (لومهن لها)، دون أن يقال مثلًا: الذي راودته؛ لأنها هنا بصدد لومهن كما لامنَّها، وتبكيتهن، وتنديمهن، وكأنها تريد رفع الملامة عنها لتجعلها عليهن، كما أنها تشير بمادة اللوم إلى حقها في حبه ومراودته، وأنه أمر لا يلام عليه صاحبه، بينما لو قالت: (راودته) لكانت مقرة بالمراودة على وجه يَعْظُم معه لومها ويزداد ويثبت.

﴿ فِيهِ ﴾ (في للتعليل، مثل: «دخلت امرأة النار في هرة»، وهنالك مضاف محذوف، والتقدير في شأنه أو في محبته»[٤]، أو يكون المقدر حالًا يتعلق به الجار والمجرور، أي:

---

(١) انظر: البحر المحيط ٦/ ٢٧٢، وتفسير أبي السعود ٤/ ٢٧٣.

(٢) انظر: البحر المحيط ٦/ ٢٧١.

(٣) التحرير والتنوير ١٢/ ٢٦٤، وانظر: الإيضاح في علوم البلاغة ١/ ١١٥.

(٤) التحرير والتنوير ١٢/ ٢٦٤.

لمتنني مغرمة في حبه [1].

والسؤال هنا لماذا طُوِي هذا المحذوف، وما سر اختيار حرف الجر (في) الذي هو في الأصل للظرفية؟.

إن هذا الإبهام الذي يرشد إليه طي المحذوف يوحي بشمولية حب امرأة العزيز لفتاها، فكأنها تقر بأن كل شيء فيه كان يدعوها إلى الشغف به، فاللوم إن وجد فهو شامل لمحبته وشأنه وجماله والتعلق به وغير ذلك.

كما أن (في) في دلالتها الأصلية على الظرفية توحي بعمق تلك العلاقة، وأنها قد تغلغلت فيه حتى لامها اللوام بسبب ذلك، فلا شيء غير (في) مع حذف مدخولها يشعر بهذه المبالغة في تعلقها به.

أما عن سر الحذف، فمن المعلوم أنهن لم يلمنها في ذاته بل في حبه، أو في مراودته «لأن الذوات لا يتعلق بها لوم ودليل تقدير: في حبه قوله: (قد شغفها حبًا) (وتقدير (في مراودته) ولعلها أولى بدليل قوله تعالى: ﴿تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفۡسِهِۦۖ﴾، وإنما قلنا أولى لأنه فعلها بخلاف الحب، فإنه ليس فعلًا لها ولا تقدر على دفعه» [2].

وإلى هذا الحد وخطابها لرفع لومهن، وتبكيتهن لعدم تقديرهن للموقف، ثم ينعطف الخطاب بعدما اطمأنت أنها أوقعتهن في المكيدة وأنهن عذرْنَها، بل أصبحن في الشَّرَك، انعطف الخطاب ليكون بجحًا صريحًا ينبئ عن قوة في موقفها، واعترافًا بغيضًا بتعلقها به، فها هي تقول في صراحة: ﴿وَلَقَدۡ رَٰوَدتُّهُۥ﴾، و«الواو عاطفة، واللام جواب للقسم المحذوف، وقد حرف تحقيق» [3].

(١) انظر: الجدول في إعراب القرآن ٦/ ٤٢٠.

(٢) إعراب القرآن وبيانه ٤/ ٤٨٨.

(٣) إعراب القرآن وبيانه ٤/ ٤٨٢.

هكذا جمعت ألوان التوكيد لتشعر السامعات بأنها بتأكيدها ذلك لا تخشاهن ولا تخشاه هو، لتبعث الرعب في قلبه عليه السلام وقلوبهن، يقول البقاعي: «ولما علمت أنهن عذرْنها، قالت مؤكدة استلذاذًا بالتهتك في حبه ﴿ وَلَقَدْ ﴾ أي أقول هذا، والحال أني والله لقد تحقق أني ﴿ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ ﴾»[1].

من هذا المقطع نجد خطاب القوة ولغة الفوقية والتهتك الذي يعكس حياة تلك الطبقة المتـرفة، وواضح أنها لا تخشى لومهن، أو لعل هذه النوع جار في خطاباتهن فهي لا تستحيي منه، بل تفخر به وتستعلي به عليهن، والقسم يشير إلى ذلك، يقول الألوسي: «وتأكيد الجملة بالقسم مع أن مضمونها من مراودتها له عن نفسه مما تحدث به النسوة لإظهار ابتهاجها بذلك»[2].

﴿ فَٱسۡتَعۡصَمَۖ ﴾ هذا وصف معبر من امرأة العزيز لحال يوسف عليه السلام عند المراودة، (استعصم) يقول الزمخشري: «الاستعصام: بناء مبالغة يدل على الامتناع البليغ والتحفظ الشديد، كأنه في عصمة وهو يجتهد في الاستزادة منها، ونحوه: استمسك، واستوسع الفتق واستجمع الرأي، واستفحل الخطب، وهذا بيان لما كان عليه يوسف عليه السلام لا مزيد عليه، وبرهان لا شيء أنور منه، على أنه بريء»[3]، ولم يرتض أبو حيان ما ذكره الزمخشري من دلالة المبالغة فقال: «وأما أنه بناء مبالغة يدل على الاجتهاد في الاستزادة من العصمة فلم يذكر التصريفيون هذا المعنى لاستفعل»[4].

---

(١) نظم الدرر ١٠/ ٧٤.

(٢) روح المعاني ١٢/ ٢٣٣.

(٣) الكشاف ٢/ ٤٦٧.

(٤) البحر المحيط ٦/ ٢٧٢.

والذي يراه أبو حيان أن استعصم ليست للطلب، بل هي بمعنى اعتصم، «وهذا أجود من جعل استفعل فيه للطلب، لأن اعتصم يدل على وجود اعتصامه، وطلب العصمة لا يدل على حصولها»[1].

وما ذكره أبو حيان ملمح وجيه، فالمدح بوجود الاعتصام لا بطلبه في حالة عدم وجوده، ولكن ما أشار إليه الزمخشري - في نظري - أقرب إلى الدلالة المرادة؛ لأنه أشار إلى وجود الاعتصام ومع ذلك هو يجهد للاستزادة منه، ومما يشعر بهذا الاجتهاد زيادة المبنى في الصيغة، ومما لا شك فيه أن دلالة (استعصم) أقوى من اعتصم، وما يذكره الزمخشري من الطلب هو فوق وجود العصمة المدلول عليها أصلًا بـ(اعتصم).

والمبالغة التي يشير إليها الزمخشري هي من بعض مدلول السين والتاء، يقول الطاهر ابن عاشور: «واستعصم: مبالغة من عصم نفسه، فالسين والتاء للمبالغة، مثل: استمسك، واستجمع الرأي واستجاب، فالمعنى: أنه امتنع امتناع معصوم، أي جاعلًا المراودة خطيئة عصم نفسه منها»[2].

ولو جاوزنا هذا الخلاف، لرأينا أن اللفظة معبرة عن تماسك يوسف عليه السلام مبرأة لجنابه، كما أنها في الوقت ذاتها معبرة عن حذق هذه المرأة المغرمة بهذه الرذيلة، إنها بقولها: ﴿ فَٱسۡتَعۡصَمَۖ ﴾ تصفه بأقصى درجات التوقي عن تلك الفاحشة التي دفعت يوسف إليها، وهي مع هذا كله مصرة على طلبها ماضية فيه غير آبهة بأحد.

ودلالة هذه المادة (عصم) في القرآن توحي بغاية التقوي والتوقي مثل قوله سبحانه: ﴿ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ ﴾ [المائدة: ٦٧]، وقوله تعالى: ﴿ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٧٢.

(٢) التحرير والتنوير ١٢/ ٢٦٤.

﴿ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾ [آل عمران: ١٠٣]، ﴿مَا لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ﴾ [غافر: ٣٣]، ﴿لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [هود: ٤٣][١].

وهذا يتلاءم مع مدلولها المعجمي، يقول ابن فارس: «عصم: العين والصاد والميم أصل واحد صحيح، يدل على إمساك ومنع وملازمة»[٢].

ويبدو أن كل هذه الثلاثة كانت في يوسف عليه السلام، مما جعل امرأة العزيز تفصح عن حقيقة ذلك الخلق فيه عليه السلام، فقد استمسك بحبل الله، وامتنع عن الخنا، ولازم تقوى الله.

﴿وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَآ ءَامُرُهُۥ﴾ ما زالت لغة هذه الخطاب تحمل نبرة الفوقية، وعدم الاكتراث بكل ضابط أو رادع ينحيها عن مرادها.

وما زال الخطاب بحضرة صويحباتها اللاتي لا ينكرن هذه اللغة في ذلك المجتمع المترف، وحدة الخطاب هنا بدأت تبرز بصورة أوضح من خلال تلك التأكيدات المتمثلة في القسم ونوني التوكيد، فالواو: استئنافية، واللام موطئة للقسم، وإن حرف شرط جازم، و(لم) حرف جزم ونفي[٣].

والمتبادر إلى الذهن هنا أن تقول: (وإذا لم يفعل) لأن (إذا) تُذكر مع المقطوع بوقوعه، والخطاب هنا خطاب فوقي، لا مجال فيه لأن يرفض يوسف قولها، فلِمَ قالت (إِنْ)؟

لعل الجواب على ذلك أن هناك مواطن أشار إليها البلاغيون تقع فيها (إِنْ) موقع

---

(١) انظر: المفردات ٥٩٦.

(٢) معجم مقاييس اللغة مادة (عصم).

(٣) انظر: الجدول في إعراب القرآن ٦/ ٤٢٠.

(إذا) لنكتة معينة، كالتجاهل لاستدعاء المقام له، وعدم جزم الخاطب، وتنزيله منزلة الجاهل وغير ذلك [1].

وربما تكون النكتة هنا أن (إذا) لا يأتي معها التأكيد المطلوب المتمثل في لام القسم، أو قد يكون مرادها الإشعار بأن الخيار له وأنها لا تعلم حقيقة حاله، لكنها تمتلك القوة التي ترغمه، وإن كان الأمر إليه، وفي هذا من إبراز الثقة بنفسها ما فيه.

واللجوء إلى صوغ الكلام في صورة الشرط والجواب دون أن يقال: (ولأسجننه) حتى يكون كلامها مقبولًا، وحتى تشعره بأنه إن انصاع لأمرها فلا سجن ولا عقوبة.

أما ﴿ يَفۡعَلۡ ﴾: فقد جاء كلامها فيه مبهمًا، لم تحدد ما الذي تريده منه، أهو الأوامر المعتادة، فذلك أمر لم يخالف فيه يوسف من قبل، إنما الذي رفضه هو دعوة الفاحشة، فالفعل هنا مخصوص، والأمر هنا أمر معين، أخفته لأن الجهر بالطلب فوق هذا يكون صفاقةً وقلة حياء، وهذا لا يتناسب مع هدف القرآن، يقول أحمد ياسوف: «ويتضح طابع التهذيب والسمو في الاكتفاء بظلال كلمة (يفعل)، وكلمة (ما آمره) بهاتين الكلمتين في التعبير عن شهوة عارمة، وهذا يتمشى وطابع الدين الإسلامي الذي يدعو إلى تهذيب الغرائز وتوجيهها، والحد من فاعليتها، وليس قتلها، وكذلك يكمن هدف القصة القرآنية في الموعظة والاعتبار، ولا حاجة لتصوير يخدمُ الفنَّ لأجل الفن»[2].

وأمَّا قولها: ﴿ مَآ ءَامُرُهُۥ ﴾ فالضمير (الهاء) يحتمل أكثر من دلالة بحسب ما يعود

---

(١) انظر: الإيضاح في علوم البلاغة ١/ ١٨٠.

(٢) جماليات المفردة القرآنية ٢٥٩.

عليه، فإن قيل إنه راجع إلى الموصول (ما) فيكون المقصود ما آمر به، ثم حذف الجار كما في قولك: أمرتك الخير، وهنا يكون المفعول الأول للفعل (آمر) محذوفًا يعود على يوسف والتقدير: ما آمره -أي: يوسف- به، ويمكن أن تكون (ما) مصدر فيكون الضمير عائدًا على يوسف، والتقدير: ولئن لم يفعل أمري إياه [1].

وعلى القول بحذف المفعول الأول، والمعني به يوسف يكون غرض الحذف هو عدم تعلق الغرض به لأنه معلوم إذ الحديث عنه، وليكون الاهتمام متوجهًا إلى المأمور به مباشرة فهو غرضها، أو متوجهًا إلى إثبات الفعل للفاعل فحسب، فالمهم هو أن يعرفن أنها تأمر وتنهى، والسياق دال على أن المأمور هو يوسف.

وهذا مما أشار إليه عبد القاهر من أن الغاية أحيانًا تتوجه إلى إثبات الفعل مثبتًا لفاعله دون القصد إلى التباسه بمفعوله؛ لأن في ذكر المفعول تقييدًا لذلك الفعل ويجعله مرتبطًا بذلك المفعول، فقولك: مالك تمنع أخاك، تقصد به إنكار المنع لا من حيث هو منع، وإلا لقلت: مالك تمنع، دون ذكر المفعول، ولكنك تقصد إنكاره لكونه حصل لأخيه [2]، يقول الألوسي: «ومفعول (آمر) الأول متروك، لأن مقصودها لزوم امتثال ما أمرت به مطلقًا كما قيل، وإما محذوف لدلالة (يفعل) عليه، وهو ضمير يعود على يوسف أي: ما آمره به»[3].

فهي هنا تريد تخليص الغاية إلى تنفيذ أمرها، ولتذكر المأمور وهو يوسف فتقول: ما آمره به، ليكون الضمير له والثاني للموصول؛ لأنها لو قالت ذلك لأشعر ذلك بأن

---

(١) انظر: الكشاف ٢/ ٢٦٧، والبحر المحيط ٦/ ٢٧٢.

(٢) انظر: دلائل الإعجاز ١٦١، ١٦٢.

(٣) روح المعاني ١٢/ ٢٣٣.

عنايتها منصبة على المأمور مَنْ يكون، لا على المأمور به وهو التنفيذ، والمأمور معلوم من سياق الكلام ودلالة المقام.

أما حذف الجار (به)، فلأن (الباء) تشعر بالإلصاق والمصاحبة، فلو قيل: ما آمر به، لكان ذلك توجيهًا للغاية إلى فعل الأوامر المصاحبة للأمر، وأما غير ذلك مما يأتي على سبيل التلميح والتعريض وما يفهم من الحال فذلك لا يفعله، لكن حذف الجار والمفعول الأول ﴿مَآ ءَامُرُهُۥ﴾ جعل الاهتمام منصبًا على تنفيذ الأمر أي أمر، وكل أمر، على أي صيغة وبأي حركة، وهذا أدل على سيطرتها، ومناسب للغتها المتسلطة، وهذا يتناسب أيضًا مع نغمة الفعل (آمر)، لأنها عبرت به عن المراودة، يقول أبو السعود: «وعبرت عن مراودتها بالأمر إظهارًا لجريان حكومتها عليه واقتضاءً للامتثال بأمرها»[١].

وإسناد الفعل إلى الأمر مجاز، لأن المقصود فعل موجبه أو مقتضاه[٢]، وإسناد الفعل إلى الأمر مباشرة إشعار منها بقوة سلطانها عليه، فإذا كان الأمر ذاته يُفعل إذا أرادت مما بالك بموجبه ومقتضاه.

قولها: ﴿لَيُسۡجَنَنَّ﴾: اللام للقسم، و(يسجن) فعل مضارع مبني للمجهول[٣].

ونلحظ هنا أنها تتوعد يوسف عليه السلام بالسجن والصغار، لكن هناك اختلاف في سياق الوعيدين: السجن والصغار في خطابها، فالتوعد بالسجن جاء بالفعل المضارع المبني للمجهول المؤكد بلام القسم ونون التوكيد الثقيلة.

(١) تفسير أبي السعود ٤/ ٢٧٣.

(٢) انظر: روح المعاني ١٢/ ٢٣٤.

(٣) الجدول في إعراب القرآن ٦/ ٤٢١.

وأما الصغار فجاء مسبوقًا بفعل الكينونة المؤكد بنون التوكيد الخفيفة، وجاء بالاسم المسبوق بحرف الجر (من): ﴿مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾.

فأما سر مجيء التوعد بالسجن بالمضارع دون الاسم بأن يقال مثلًا (ليكونن من المسجونين)، مثل قوله تعالى: في توعد فرعون لموسى عليه السلام: ﴿لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ﴾ [الشعراء: ٢٩]، أنها مع حدة لغتها وظهور نبرة الاستعلاء والقوة فيه، إلا أنها الآن أطمع فيه من ذي قبل، لذا جاء الفعل ﴿لَيُسْجَنَنَّ﴾ دون الاسم، ليكشف عما في خبيئة نفسها، أنها لا تريد له سجنًا دائمًا، بل هو عقوبة بمقدار ما يرده إليها، فهو عقاب متقطع غير دائم، إنها لا تريد أن يكون ضمن زمرة المسجونين؛ لأنه سيكون بعيدًا عنها، لكن فرعون يريد ذلك لموسى، أما الصغار فهي تريده منه، وأن يكون من جملة من هذا شأنهم، لأنه لم يرده عن مطاوعتها إلا استعلاء الإيمان، لذا جاءت بما يدل على رغبتها في انصياعه الانصياع الكامل، «وتركيب ﴿مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾ أقوى في معنى الوصف بالصغار من أن يقال: (وليكونن صاغرًا)»[1]، لأن فيما عليه النظم الكريم إشعار بانضوائه تحت مجموعة هذه صفتها.

وربما يكون التغاير في الاسمية والفعلية راجع إلى طبيعة كل من السجن والصغار، فالسجن العادة فيه أن يكون إلى أمد، فهو منقطع غير دائم، أما الصغار فأمر معنوي، وخلق داخلي يصعب قياسه ومعرفة استمراريته من انقطاعه.

وربما يكون هناك توجيه آخر يتلاءم مع نغمتها الحادة، وهو أن الفعل المضارع يدل على التجدد والحدوث، فكأنها تريد إشعاره أن السجن متجدد معه كلما خالف أمرها، فهي قادرة على سجنه كلما أرادت، ويبدو أن السجن لون من ألوان التدريب

---

(١) التحرير والتنوير ١٢/ ٢٦٥.

على الذل والصغار يسلكه المتجبرون ليخضعوا خصومهم، ولاشك أنه لا آلم على الكرماء الأحرار من الذلة والمهانة، لذا هددته بهما خصوصًا، يقول الرازي: «ومعلوم أن التوعد بالصغار له تأثير عظيم في حق من كان رفيع النفس عظيم الخطر، مثل يوسف عليه السلام»[1].

وأما مجيء هذا الفعل على صيغة المبني للمجهول، فلا بد أن نذكر فيه، أن هذه الصيغة جاءت من قبل في وعيدها الأول: (إلا أن يسجن أو عذاب أليم)، ولعل سبب ذلك - والله أعلم- إرادة أن ينصرف الذهن إلى الفعل (السجن) دون العناية بفاعله، فالمهم وقوعه من أي أحد كان، وألمح أبو السعود إلى وجهين آخرين يظهران في قوله: «آثرت بناء الفعل للمجهول جريًا على رسم الملوك، أو إيهامًا بسرعة ترتيب ذلك على عدم امتثاله لأمرها، كأنه لا يدخل بينهما فعل فاعل»[2]، وما ذكره أبو السعود يتفق مع لغة تلك الطبقة الحاكمة، فقد جرى في طريقة الملوك حذف الفاعل تفخيمًا لشأنهم وإشعارًا بأن الفعل لا ينصرف إلا إليهم، كما أن التوجيه الثاني يتناسب مع لغتها الفوقية التي تريد من خلالها إثبات سلطتها وسرعة استجابته لها، وكل هذا لا يتعارض مع ما أشرنا إليه.

أما عن التوكيد باللام ونون التوكيد الثقيلة مع السجن، والخفيفة مع الصغار، فلعل ذلك عائد إلى أن التوقع منها في مثل هذه المواقف ألا تهدد بالسجن لأنه يُبعد يوسف عنها، فحتى تنفي عن نفسها ميلها إليه قالت ما قالت، يقوله البقاعي مشيرًا إلى هذا المعنى: «الزيادة في تأكيد السجن لأنه يلزم منه إبعاده، وإبعاد الحبيب أولى

(١) مفاتيح الغيب ١٨/ ١٠٤، وانظر: روح المعاني ١٢/ ٢٣٤.

(٢) تفسير أبي السعود ٤/ ٢٧٣، انظر: روح المعاني ١٢/ ٢٣٤.

بالإنكار من إهانته»[١]، فردًا على هذا الإنكار المتوقع أكدت قولها ووعيدها، وإن كان يخونها في ذلك التعبير بالمضارع كما أشرنا إليه سابقًا، لأنها لا تقوى على البعد عنه، وقد قيل إنها إنما زادت من التأكيد مع السجن، لأن عزمها على سجنه كان أقوى من إيقاع الصغار به[٢]، والتوجيه الأول هو الأقرب في ظني إلى مقام الخطاب.

وهذه التأكيدات كثرت أو قلت توحي بالشعور بالزهو والتسلط، فقد أفرغت امرأة العزيز تلك الشحنة الجاثمة على صدرها من صدود يوسف عنها، ومن عبث النساء بعرضها، أفرغت كل ذلك في هذا القول المليء بالتهديد، والوعيد، المدجج بألوان التأكيد: القسم المقدر، ولام القسم، ونون التوكيد الثقيلة والخفيفة، جعله من ضمن زمرة قوم هذا ديدنهم وتلك سمتهم، كل هذا الزخم من التأكيد يعكس لنا تلك النفسية التي كانت تحملها امرأة العزيز لحظة نطقها بهذا القول، كما أنه يوجه رسالة إلى كل من يسمعها بقوة عزمها وجرأتها، يقول أبو السعود: «وقد أتت بهذا الوعيد المنطوي على فنون التأكيد بمحضر منهم، ليعلم يوسف عليه السلام أنها ليست في أمرها على خفية، ولا خيفة من أحد، فتضيق عليه الحيل وتعيا به العلل»[٣].

ولو وازنا هذا الخطاب الشديد بوعيدها السابق لوجدنا بينهما فروقًا تستحق التأمل، قال تعالى: ﴿قَالَتْ مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾، ثم قالت بعد ذلك: ﴿وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾.

---

(١) نظم الدرر ١٠/ ٧٤.

(٢) انظر: نظم الدرر ١٠/ ٧٤، وينسب هذا إلى الخليل بن أحمد وقد استدل به على أن التوكيد بالثقيلة أشد من التوكيد بالخفيفة، انظر إعراب القرآن وبيانه ٤/ ٤٩٠.

(٣) تفسير أبي السعود ٤/ ٢٧٣، وانظر: روح المعاني ١٢/ ٢٣٤.

وبالتأمل نجد أن التوعد بالسجن قد جاء في الموطنين بصيغة واحدة هي المضارع المبني للمجهول، لكن ما عليه النظم هنا هو زيادة التوكيد، ولعل سر زيادة التوكيد هو الجو الذي قيل فيه الكلام وقد أوضحنا ذلك، أما كلامها السابق فقد كان إنقاذاً للموقف، فحتى تداري فضيحتها أظهرت شدة بأسها بهذه الكلمات، لذلك لم تتضمن حدة الخطاب، وفوقيته الموجودة في خطابها الثاني الذي أنشأته وهي في نشوة النصر.

ولو تساءلنا أي الخطابين أشد، وأي الوعيدين أقوى؟

لقلنا: إن السجن مذكور فيهما جميعًا مع تشديد في الثاني، وفي الأول ذكر للعذاب الأليم وفي الثاني ذكر للصغار، وكأن أبا حيان يلمح إلى أن خطابها الأول كان أشد وآلم، يقول: «ولم يذكر هنا العذاب الأليم الذي ذكرته في ﴿مَا جَزَآءُ مَنۡ أَرَادَ بِأَهۡلِكَ سُوٓءًا﴾؛ لأنها إذ ذاك كانت في طراوة غيظها ومتنصلة من أنها هي التي راودته، فناسب هناك التغليظ بالعقوبة، وأما هنا فإنها في طماعية ورجاء، وأقامت عذرها عند النسوة، فرقّت عليه، فتوعدته بالسجن»[1].

والعبارة الأخيرة في كلام أبي حيان وهي: «فرقت عليه فتوعدته بالسجن» لا تتوافق مع أول كلامه لأن التوعد بالسجن واقع في الكلامين، بل هو في الثاني أشد كما يشعر بذلك التوكيد المفقود في الأول، كما أن سياق الكلامين يشعر بغير ما أشار إليه – رحمه الله–، وذلك أن لغة التهديد في المقام الثاني لابد أن تكون أوضح وأقوى، لأن حديثها ينطلق من مصدر القوة، وأما مقامها الأول فهو مقام تخلص من محنة وتبرؤ من تهمة، ولاشك أن مثل هذا الموقف مهما حاول صاحبه أن يتظاهر بالجسارة والقوة فلابد أن يبرز في لحن قوله ما يبين ضعفه، وأما أن ذكر العذاب هو الذي أشعر

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٧٣.

بغلظة خطابها الأول، فدلالة ذلك في نظري أن لكل مقام مقالة، فهناك في مقام التبرؤ كان ذكر العذاب مناسبًا لأنها تقترحه لعقاب على جريمة كبيرة، وهي فعل السوء بأهله، فهذا مناسب لذلك.

وأما خطابها مع النسوة فهي لا تقترح فيه عقوبة على جرم سبق، لكنها تذكر مآله إذا لم ينفذ مطالبها، فهي هنا تهدد، وهناك تقترح عقوبة، وفرق بين الأمرين، ولغة التهديد في نظري أغلظ، وذكر الصغار بالأسلوب الذي ذكر به مع ما له من دلالة، أشد تأثيرًا في النفوس العزيزة كما سبق بيانه.

وبتأمل خطابها كله بعد وقوع النساء في مصيدتها نجد تلك التأكيدات المتوالية، والمتمثلة في الأقسام المدلول عليها بلامات القسم، ونوني التوكيد الثقيلة والخفيفة، واسمية الجملة في مواضع، كل هذا يعكس اهتمامًا كبيرًا بخطابها ذاك، ويكشف عن حالة النشوة والانتصار التي تعيشها، حتى إنها كانت صريحة واضحة غير خجلة مما تعترف به، يقول أبو السعود: «بعدما أقامت عليهن الحجة وأوضحت لهن عذرها، وقد أصابهن من قِبله عليه السلام ما أصابها، باحت لهن ببقية سرها، فقالت: ﴿وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ﴾؛ اعترفت لهن أولًا بما كن يسمعنه من مراودتها له، وأكدته إظهارًا لابتهاجها بذلك، ثم زادت على ذلك أنه أعرض عنها على أبلغ ما يكون، ولم يمل إليها قط، ثم زادت عليه أيضًا أنها مستمرة على ما كانت عليه، غير مرعوية عنه بلوم العواذل ولا بإغراض الحبيب ﴿وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَآ ءَامُرُهُۥ﴾»[1].

وكل هذا التهتك الذي بدا في خطاب امرأة العزيز من أوله إلى منتهاه يصور لنا امرأة خرجت عن طبيعتها التي تفرضها عليها كبر سنها ونضجها ومكانتها

(١) تفسير أبي السعود ٤/ ٢٧٣.

المرموقة[1]، إنها لا ترى بأسًا أن تعرض نفسها في صورة مهينة على فتاها الذي يهينها برفضه لها، ثم هي تزداد انحطاطًا بلحاقها به وهرولتها خلفه، وتزيد ذلك قبحًا بافتعالها المواقف التي ترهبه بها، عله يستجيب لها، فتارة تهدده بالسجن وبالعذاب الأليم، وتارة بالصغار والذل.

ثم هي بعد ذلك لا تستر على نفسها، بل تفخر أمام بنات جنسها من طبقتها في تحجج غريب، حيث لا ترى بأسًا بالجهر بنزواتها الأنثوية بصورة مكشوفة صارخة[2]، تنبئ عن موت كامل للشرف والنظافة اللائقة بفطرة الإنسان.

وهذا اللون المكشوف من الخطاب المترف، الذي تنبعث منه رائحة الشهوة، غالبًا ما يسمع في ردهات القصور، وبين النساء الناعمات المترفات.

وهذا فيه إيماء إلى خطورة الترف على النساء، لأن المرأة إذا لم تجد ما يشغلها من الأمور الجادة، انشغلت بزينتها ونفسها وشهوتها، لاسيما إذا صاحب ذلك إهمالٌ من القوّام على أمرها، وفي هذا عبرة وعظة لمن اعتبر.

* المطلب الثالث: الكيد والسجن:

كان من إفرازات هذه الحادثة، وتلك التهديدات المتوالية من صاحبة البيت، طلب يوسف عليه السلام الخلاص من هذا كله ولو كان الخيار هو السجن، قال تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ أَصۡبُ إِلَيۡهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴿٣٣﴾ فَٱسۡتَجَابَ لَهُۥ رَبُّهُۥ فَصَرَفَ عَنۡهُ كَيۡدَهُنَّۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴿٣٤﴾ ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا رَأَوُاْ ٱلۡأٓيَٰتِ

---

(١) انظر: الحب في القرآن الكريم ١٥٠.

(٢) انظر: في ظلال القرآن ٤/ ١٩٨٥.

﴿ لَيَسۡجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٖ ﴾ [يوسف:٣٣- ٣٥].

من خلال التأمل في هذا النص نجد مفردة ﴿ ٱلسِّجۡنُ ﴾ لافتة للنظر، حيث جاءت بطلب من يوسف عليه السلام، في صورة دعاء ﴿ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ ﴾ ومعلوم ما في معنى الربوبية(رب) من معاني الحماية والعناية والتربية والرحمة، وكأن السجن أصبح رحمة له في مقابل الكيد الذي تعرض له، ويؤيد ذلك التصريح بالمحبة ﴿ أَحَبُّ ﴾ دون كلمات من مثل: أفضل، وخير؛ لما هو مكروه عادة (السجن)، ويفسر ذلك الأمر الغريب الجار والمجرور ﴿ إِلَيَّ ﴾ حيث قيّد تلك المحبة به هو، وهذا يعني أن غيره لا يحب ذلك بالضرورة، فكأنه قيل: أحب إلي خاصة، وهذا يدل على عظم عفة يوسف عليه السلام، وقوة إرادته، ورفيع إيمانه، فمَنْ يترك قصرًا ورفاهية، ويقدم عليه سجنًا، إلا مَنْ وعى خطورة الأمر، وأدرك عاقبة تلك المؤامرة، إنه يقبل بقيد الفضيلة، دون حرية الرذيلة.

وفي تعيين يوسف عليه (السجن) خاصة دون غيره من الخيارات، لأنه قد سبق عرضه من قبل سيدته أكثر من مرة ليكون عقوبة له: ﴿ قَالَتۡ مَا جَزَآءُ مَنۡ أَرَادَ بِأَهۡلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسۡجَنَ أَوۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴾. ﴿ وَلَئِن لَّمۡ يَفۡعَلۡ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسۡجَنَنَّ وَلَيَكُونٗا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴾، فدل ذلك أن الخيار الأقرب للقبول هو السجن، ولأن السجن يحقق له البعد عنها، والعزلة عن مواطن الترف التي تسببت في كل ما وقع له.

ونلحظ أن يوسف عليه السلام أشار في دعائه ربه إلى تكالب الكيد النسائي عليه، فليست امرأة العزيز هي الراغبة فيه، بل انضمت النسوة الأخريات إلى موكب الإغراء، ويشير إلى ذلك الجمع في قوله تعالى: ﴿ يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ ﴾، و﴿ كَيۡدَهُنَّ ﴾، و﴿ إِلَيۡهِنَّ ﴾.

كما أشار عليه السلام إلى عظم الكيد وضخامته بالتعبير بالموصول العام المشعر بالسعة

﴿ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ ﴾، «لما في الصلة من الإيماء إلى كون المطلوب حالة هي مظنة الطواعية، لأن تمالؤ الناس على طلب الشيء من شأنه أن يوطن نفس المطلوب للفعل، فأظهر أن تمالؤهن على طلبهن منه امتثالَ أمْر المرأة لم يَفُلّ من صارم عزمه على الممانعة، وجعل ذلك تمهيدًا لسؤال العصمة من الوقوع في شَرك كيدهن، فانتقل من ذكر الرضا بوعيدها إلى سؤال العصمة من كيدها»[1].

ومن المفردات اللافتة للنظر أيضا: (الصرف)، فقد جاءت من قبل بعد نجاته من محاولة المراودة الأولى (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء)، وجاءت هنا في دعائه ﴿ تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ ﴾، وجاءت في استجابة الله له ﴿ فَٱسۡتَجَابَ لَهُۥ رَبُّهُۥ فَصَرَفَ عَنۡهُ كَيۡدَهُنَّۚ ﴾، ويثير حضور هذه المادة الانتباه، ولعل سر ذلك أن مادة (صرف) تدل على «رَجْع الشيء»[2]، وهو -أيضًا-: «نقل الشيء من مكان إلى مكان... والتعبير عن العصمة بالصرف يشير إلى أن أسباب حصول السوء والفحشاء موجودة ولكن الله صرفهما عنه»[3].

ومن المفردات التي تكررت (الكيد) (إنه من كيدكن، إن كيدكن عظيم) وهنا ﴿ تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ ﴾، ﴿ فَصَرَفَ عَنۡهُ كَيۡدَهُنَّۚ ﴾ فجاءت هذه الكلمة موصوفة بها النساء على وجه الخصوص على لسان العزيز مرتين، وجاءت على لسان يوسف عليه السلام مرة، وفي كلام الله مرة أخرى، فتأكد بذلك هذا الوصف عندهن، لأنه حكم واحد من متعدد، فدل هذا على أن هذه المرأة تملك حظًّا عظيماً من الدهاء والعقل والتخطيط.

(١) التحرير والتنوير ١٢/ ٢٦٦.

(٢) معجم مقاييس اللغة مادة (صرف).

(٣) التحرير والتنوير ١٢/ ٢٥٥.

وتعبير يوسف عن الحال التي يخشاها من كيده بـ (الصبوة) يشعر بقوة الكيد وتواليه، لدرجة أنه يمكن أن يؤثر فيه ويجعله يستكين إلى مطالبهن، خصوصًا مع ما في ذلك الكيد من الإعجاب الشديد بيوسف عليه السلام، وذلك لأن الصبوة لها تعلق بالقلب وميله، يقول ابن فارس: «صبا إلى الشّيء يصبُو؛ إذا مال قلبُهُ إليه»[1]، ونلحظ من هذا اهتمام يوسف عليه بسلامة العضو المؤثر في مثل هذه العلاقات وهو القلب، وهو إلماح لطيف إلى قوة هذه المؤثرات على القلب حتى مع وجود موانع العقل والدين، لذا كان من صور أدب يوسف مع ربه تنصله من حوله وقوته، والتجاؤه في ذلك إلى ربه لأنه هو العاصم سبحانه، يقول ابن عاشور: «وجملة ﴿ وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ ﴾ خبر مستعمل في التخوّف والتوقع التجاء إلى الله وملازمة للأدب نحو ربه بالتبرؤ من الحَول والقوة والخشية من تقلب القلب ومن الفتنة بالميل إلى اللذة الحرام، فالخبر مستعمل في الدعاء، ولذلك فرع عنه جملة ﴿ فَٱسۡتَجَابَ لَهُۥ رَبُّهُۥ ﴾»[2]، وفي تعدية الفعل بـ(إلى) المتصل بضمير النسوة، ما يدل على خوفه عليه السلام أن يصل إلى أن يميل وأن ينتهي ميله (إليهن)، وهذا ما يصور شدة فتنتهن، لأنها فتنة جمعت بين قوتي الترغيب والترهيب.

وفي ذكر الجهل وجعله نتيجة للميل في قوله: ﴿ وَأَكُن مِّنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴾ ما يشير إلى أن العلم يعد أحد الضوابط الأخلاقية المهمة، أو أن الوقوع في مثل هذا الشَّرَك مخالف للعقل فهو جهل ونزق، ومثل هذا لا يتناسب مع مقام النبوة، وفي هذا من قوة الرجاء والمسألة لربه مالا يخفى.

وفي ذكر الاستجابة وكون المجيب هو الرب سبحانه ما يدل على عظم عناية الله

---

(١) معجم مقاييس اللغة مادة (صبو).

(٢) التحرير والتنوير ١٢/ ٢٦٦ .

بيوسف عليه السلام وحفظه له، ويتمثل ذلك في دلالة الفاء: ﴿ فَٱسۡتَجَابَ ﴾ المشعرة بالترتيب والتعقيب، ودخول السين لأن «استجاب: مبالغة في أجاب»[1]، ومجيء اللام ﴿ لَهُۥ ﴾ المشعرة بالاختصاص، وذكر الربوبية الدالة على الحياطة والحماية والنفع، مع ما في إضافة (رب) إلى ضميره (رب) من التشريف والطمأنة.

كما يؤيد ما سبق تكرير الفاء مع مطلب يوسف نصا وهو الصرف (فصرف)، وورود الفعلين (استجاب وصرف) بصيغة الماضي من تأكيد وقوعهما مالا يخفى، حتى لكأنهما وقعا ومضيا، رغم قرب زمن الطلب.

ويتناسب مع طلبه وقوع الإجابة كما طلب (فصرف عنه كيدهن)، وفي هذا من تحقيق مطلبه كما أراد ما لا يخفى.

﴿ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴾

في ختم الآية بالاسمين الجليلين ﴿ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴾ ما يزيد من طمأنة يوسف عليه السلام، لأن دعاء يوسف عليه السلام يناسبه وصف السمع في ﴿ ٱلسَّمِيعُ ﴾، وإفساد أثر الكيد يكون بالعلم فيناسبه ﴿ ٱلۡعَلِيمُ ﴾.

وهكذا انتهى الأمر بيوسف عليه السلام إلى السجن كما قال سبحانه: ﴿ ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا رَأَوُاْ ٱلۡأٓيَٰتِ لَيَسۡجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٖ ﴾ [يوسف:٣٥-٣٦]، وتدل الآية أنهم رأوا سجنه رغم وضوح براءته -عليه الصلاة والسلام-، وربما كان سبب ذلك، أنهم رأوا فيه مداراة لفضيحة امرأة العزيز مع تلبية طلبه، ويشعر قوله تعالى: «حتى حين» أنه سيبقى في السجن زمنًا، ودخل السجن فتيان، أحدهما كبير السقائين والآخر كبير الخبازين، ودعاهما إلى التوحيد والهدى، وفسر لهما الرؤيا، وخرج أحدهما ونسي وصية يوسف

(١) التحرير والتنوير ١٢/ ٢٦٦.

أن يذكره عند سيده، فبقي -عليه الصلاة والسلام- في السجن بعض سنين، حتى رأى الملك رؤيا البقرات السمان فتذكره، وذكره للملك فأرسل إليه، فأبى الخروج إلا بعد إعلان براءته، وطلب أن يسأل الملكُ النسوةَ عن فعلهن القديم[1].



(١) ونظرًا لكون هذه الأحداث غير متصلة بقصة المراودة، فقد تجاوزها الباحث.

المبحث الرابع



المبحث الرابع:

البراءة وظهور الحق

نظرًا لكون أحداث السجن لا تتصل بموضوع المراودة بصورة مباشرة، فإننا نتخطاها إلى الحدث المتعلق بما نحن بصدده، وذلك في قوله تعالى:

﴿ قَالَ ٱرۡجِعۡ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسۡـَٔلۡهُ مَا بَالُ ٱلنِّسۡوَةِ ٱلَّٰتِي قَطَّعۡنَ أَيۡدِيَهُنَّۚ إِنَّ رَبِّي بِكَيۡدِهِنَّ عَلِيمٞ ۝٥٠ قَالَ مَا خَطۡبُكُنَّ إِذۡ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفۡسِهِۦۚ قُلۡنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمۡنَا عَلَيۡهِ مِن سُوٓءٖۚ ﴾.

* المطلب الأول: سؤال الملك:

نلحظ هنا كيف ألهم الله يوسف حسن التصرف، حيث لم يسرع بالخروج قبل إظهار براءته، بل طلب من الرسول الرجوع إلى ربه، وسؤاله عن شأن النسوة، وحدد في سؤاله أمورًا معينة، فقال: ﴿ مَا بَالُ ٱلنِّسۡوَةِ ٱلَّٰتِي قَطَّعۡنَ أَيۡدِيَهُنَّ ﴾؟ «وجعل طريق تقرير براءته مفتتحةً بالسؤال عن الخبر لإعادة ذكره من أوله، فمعنى ﴿ فَسۡـَٔلۡهُ ﴾ بلِّغ إليه سؤالًا من قِبلي، وهذه حكمة عظيمة تحق بأن يؤتسى بها، وهي تطلب المسجون باطلًا أن يَبقى في السجن حتى تتبين براءته من السبب الذي سجن لأجله، وهي راجعة إلى التحلي بالصبر حتى يظهر النصر»[1].

وفي هذا السؤال لفت لنظر الملك لحدث قديم له أثر في ظلم يوسف عليه السلام، وفيه أيضًا إلماح للخيط الذي يمكن أن يكشف عن الكيد القديم.

(١) التحرير والتنوير ١٢ / ٢٨٨.

«وجعل السؤال عن النسوة اللاتي قطعن أيديهن دون امرأة العزيز تسهيلًا للكشف عن أمرها، لأن ذكرها مع مكانة زوجها من الملك ربما يصرف الملك عن الكشف رعيًا للعزيز، ولأن حديث المُتّكأ شاع بين الناس، وأصبحت قضية يوسف -عليه السّلام- مشهورة بذلك اليوم، كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا رَأَوُاْ ٱلۡأٓيَٰتِ لَيَسۡجُنُنَّهُۥ ﴾ [يوسف: ٣٥]، ولأن النسوة كن شواهد على إقرار امرأة العزم بأنها راودت يوسف- عليه السّلام- عن نفسه، فلا جرم كان طلب الكشف عن أولئك النسوة منتهى الحكمة في البحث وغاية الإيجاز في الخطاب»[١].

وتقييد النسوة بالموصول وصلته ﴿ ٱلَّٰتِي قَطَّعۡنَ أَيۡدِيَهُنَّ ﴾، لأجل تحديدهن أدق تحديد حتى تقصر المساءلة عليهن وحدهن، ومن أجل الإشعار بشيوع هذه الصفة فيهن حتى أصبحن يعرفن بها.

وقد يقول قائل في هذا إخراج لامرأة العزيز من المساءلة، لأنها لم تقطع يدها؟

وجواب ذلك أن هذا من حسن أدبه عليه السلام؛ لأن لها وللعزيز عليه فضلًا، فما ذكر كلامًا يخُصّصها، ولم يطلق للسانه العنان بكلمات يجرح فيها العزيز وامرأته، رغم أنه صاحب حق ومظلوم، يقول الزمخشري: «ومن كرمه وحسن أدبه أنه لم يذكر سيدته مع ما صنعت به، وتسببت فيه من السجن والعذاب، واقتصر على ذكر المقطِّعات أيديهن»[٢]، إضافة إلى أن سؤاله عن النسوة وعن تلك الحادثة خصوصًا سيؤول إلى الكشف عن علاقتها بالقضية، دون تصريح بعلاقتها بها.

وقد أتبع يوسف عليه السلام سؤاله هذا بحكم يشير إلى تلبسهن بأمر مؤثر في تلك

---

(١) التحرير والتنوير ١٢ / ٢٨٩.

(٢) الكشاف ٢/ ٤٧٨.

الواقعة، فقال: ﴿إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ﴾ فأشار بكلمة ﴿بِكَيْدِهِنَّ﴾ إلى ضلوعهن فيها بصفة الكيد، وهذه الجملة: «تذييل وتعريض بأن الكشف المطلوب سينجلي عن براءته، وظهور كيد الكائدات له ثقة بالله ربه أنه ناصره»(١).

وذكر الربوبية ووصف العلم في قوله: ﴿إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ﴾ فيه تناسب مع دعائه من قبل بصرف كيدهن، وأنه سبحانه سميع عليم، وتقديم الجار والمجرور ﴿بِكَيْدِهِنَّ﴾ دليل على الاهتمام به، وأنه محط العناية.

ثم جاء كلام الملك موجزًا، وحمل صيغة السؤال ﴿قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِۦ﴾، وذلك ليكون استجوابًا، يحمل معه معاني القوة والمحاسبة، ومما يؤيد هذه القوة التعبير بلفظ (الخطب) في قوله: ﴿مَا خَطْبُكُنَّ﴾ وذلك لما فيه من دلالة العِظَم، يقول الراغب: «والخطب الأمر العظيم الذي يكثر فيه التخاطب»(٢)، وكذلك في توجيه الكلام إليهن في صورة الخطاب، ما يدل على حضورهن واستجوابهن، «وأسندت المراودة إلى ضمير النسوة لوقوعها من بعضهن غير معين، أو لأن القالة التي شاعت في المدينة كانت مخلوطة ظَنا أن المراودة وقعت في مجلس المتّكأ»(٣).

ومما هو من هذا القبيل تحديد المساءلة بالوقت ﴿إِذْ﴾ وبالفعل ﴿رَٰوَدتُّنَّ﴾ وبالطرف الآخر ﴿يُوسُفَ﴾، ونلحظ أنه لم يسألهن عن التقطيع كما طلب يوسف عليه السلام، بل كان الملك صريحًا في توجيه تهمة المراودة إليهن، وهذا يؤيد سمو أخلاق يوسف عليه السلام حيث لم يصرح بذلك في كلامه، بل غاية ما ذكره الكيد، كما يدل على

(١) التحرير والتنوير ١٢ / ٢٨٩.

(٢) المفردات ٢٨٦.

(٣) التحرير والتنوير ١٢ / ٢٩٠.

حسن بيانه، حيث إنه استطاع بهذا البيان إيصال المراد للملك دون التصريح بما لم يرد التصريح به.

*** المطلب الثاني: جواب النسوة:**

﴿قُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ ۚ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾.

﴿قُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ﴾.

هذا خطاب جماعي أمام الملك، جاء جوابًا على سؤاله: ﴿مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِۦ ۚ﴾، والمقتضى أن يكون الجواب عن سبب المراودة، ولكن الجواب أخذ مسارًا آخر فما سر ذلك؟

يقول ابن عطية عن هذا الجواب: «فجاوب النساء بجواب جيد تظهر منه براءة أنفسهن جملة، وأعطين يوسف بعض براءة، وذلك أن الملك لما قرر لهن أنهن راودنه عن نفسه، قلن جوابًا عن ذلك -حاش لله- وقد يحتمل - على بعد- أن يكون قولهن ﴿حَٰشَ لِلَّهِ﴾ في جهة يوسف ﷺ، وقولهن: ﴿مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ ۚ﴾ ليس بإبراء تام، وإنما كان الإبراء التام وصف القصة على وجهها، حتى يتقرر الخطأ في إحدى

الجهتين، ولو قلن: ما علمنا عليه إلا خيرًا لكان أدخل في التبرئة، وقد بوب البخاري على هذه الألفاظ على أنها تزكية»[1].

ويشير البقاعي إلى روغانهن عن إجابة السؤال كما أراد الملك: «قيل مكرن في جوابهن إذ سألهن عما عملن من السوء معه، فأعرضن عنه وأجبن بنفي السوء عنه - عليه الصلاة والسلام- »[2].

وهناك توجيه آخر وهو أن الجواب جاء منطبقًا مع السؤال، إذ أراد الملك السؤال عن شأنهن مع يوسف: هل وجدتن منه ميلًا إليكن [3]، فجاء الجواب: ﴿ حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمۡنَا عَلَيۡهِ مِن سُوٓءٖ ﴾.

فالسؤال المقدر إذًا هو وجدانهن منه الميل كما يرى صاحب الكشف «وذلك لأنه سؤال عن شأنهن معه عن المراودة، وأوله الميل ثم ما يترتب عليه، وحمله [4] على السؤال يدعي النزاهة الكلية، فيكون سؤال الملك منزلًا عليه؛ إذ لا يمكن ما بعده إلا إذا سلم الميل، وجوابهن عليه ينطبق لتعجبهن عن نزاهته بسبب التعجب من قدرة الله تعالى على خلق عفيف مثله، ليكون التعجب منها على سبيل الكناية فيكون أبلغ وأبلغ»[5].

وعلق الألوسي على ذلك بقوله: «وما ذكره ابن عطية [6]... ناشئ عن الغفلة عما

---

(١) المحرر الوجيز ٥/ ١٠٣.
(٢) نظم الدرر ١٠/ ١٢٦.
(٣) انظر: الكشاف ٢/ ٤٧٨.
(٤) أي: يوسف عليه السلام، هكذا في حاشية روح المعاني ١٢/ ٢٥٩.
(٥) روح المعاني ١٢/ ٢٥٩.
(٦) وقد سبق قبل قليل بنصه.

قرره المولى صاحب الكشف»[1]. والذي يظهر لي أن السؤال واضح، وهو عما نسب إليهم من مراودتهن له، والجواب الذي أجبن به غير مقتضي السؤال المذكور وهذا يتماشى مع لغة المكر التي اعتدن عليها.

والذي يظهر لي -أيضًا- أن المقصود بـ﴿ حَٰشَ لِلَّهِ ﴾ هنا غير ما ذكر من قبل، فهناك عند المتكأ كان التنزيه لجمال الصورة الباهرة، فالعناية بالظاهر، وإن أشرن إلى الباطن بقولهن: ﴿ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٞ كَرِيمٞ ﴾، لكن هنا اهتمام واضح بتنزيه يوسف عن المنكر، وليس هنا عناية مقصودة بجمال الظاهر، بل المراد هو نقاء الداخل، فهو نظيف عفيف، ويبدو لي أيضًا أن جواب النساء سواء أقلنا: إنه موافق لمراد الملك من السؤال، أم قلنا إنهن عرضن به، جاء موافقًا للمقصود الذي يريده يوسف عليه السلام، فمراده عليه السلام من رجوع الرسول إلى الملك وسؤال النسوة، هو اعترافهن ببراءته، فأي جواب لا يؤدي ذلك لا يحقق المراد، لذا كان الجواب هنا موافقًا لمقصود يوسف عليه السلام، لأنه سأل عن سبب التقطيع، وليس هو موافق لسؤال الملك لأنه سأل عن أمر يخصهن.

وفي اختيار الفعل ﴿ عَلِمۡنَا ﴾ ونفيه إشعار ببراءة يوسف على أكمل وجه، لأن ما ذكر من تهمة يوسف هو بالنسبة لهن خبر، فهو من قبيل المعلوم، فاعترافهن بعدم علم السوء مع أنهن سمعن ذلك من قبل، دليل منهن بأن ذلك المعلوم لم يكن صحيحًا على الوجه الذي عُلِم، فهو عليه السلام بريء مما نسب إليه وأن الخطأ من سيدته.

ولو قيل: وما أخطأ، أو هو بريء لفات هذا المعنى الشريف.

وألمح الطاهر بن عاشور إلى معنى آخر له تعلق بما ذكرنا، وهو أن السؤال موجه إليهن، وخبر مراودة العزيز له وإن كان معلومًا لهن إلا أنه ليس موضع سؤال الملك،

(١) روح المعاني ١٢/ ٢٥٩.

فهن أردن بقولهن هذا تبرئة ساحتهن وساحته بنفي العلم بهذا الخبر من أصله، يقول ابن عاشور: «ونفي علمهن ذلك كناية عن نفي دعوتهن إياه إلى السوء، ونفي دعوته إياهن إليه، لأن ذلك لو وقع لكان معلومًا عندهن»[1].

و﴿ عَلَيۡهِ ﴾ جار ومجرور متعلق بـ﴿ عَلِمۡنَا ﴾[2]، وتعدية ﴿ عَلِمۡنَا ﴾ به للإشعار بأن السوء ليس من معدنه ولا من سجاياه، بل هو واقع عليه من خارجه، وقيل: إن ﴿ عَلِمۡنَا ﴾ مضمنة معنى (أخذنا) لذا عديت بـ(على)[3]، والذي نراه أن الفعل إذا عدي بغير ما يتناسب مع مدلوله، فتكون العناية بالحرف لا بالفعل، ولا نقول بالتناوب فحسب، بل لابد من بيان السر، ويكون البحث في مثل هذا حول معنى الحرف الأصلي، وهو في (على) الاستعلاء وفي (من) الظرفية وهكذا، فهنا لابد من تفسير الفوقية والاستعلاء وما علاقتهما بنفي عِلْم السوء عنه، وهو ما بيَّناه في القول الأول.

﴿ مِن سُوٓءٖ ﴾.

«من حرف جر زائد، وسوء مجرور لفظًا بمن منصوب محلًا على أنه مفعول علمنا»[4]، القول بزيادة الحروف أمر جرى عليه بعض النحاة بما يتناسب مع الصنعة، غير قاصدين أنه لا قيمة له، ومع التماس العذر لهم بهذا التأويل، إلا أننا نجد بعضهم يستنكر هذا المصطلح، وربما كان أكثر القول بزيادة (من) في كلامهم إذا كانت

(١) التحرير والتنوير ١٢/ ٢٩٠.
(٢) انظر: الجدول في إعراب القرآن ٧/ ٦.
(٣) انظر: الجدول في إعراب القرآن ٧/ ٦.
(٤) إعراب القرآن وبيانه ٥/ ٧.

استغراقية، أما غيرها فقليل، وذلك أن ورودها في القرآن كثير موازنة بغيرها [1].

يقول المبرد عن (مِنْ) الاستغراقية وهي الواردة معنا هنا: «وأما قولهم: إنها تكون زائدة، فلست أرى هذا كما قالوا، وذلك أن الكلمة إذا وقعت وقع معها معنى، فإنما حدثت لذلك المعنى، وليست بزائدة، فذلك قولهم: ما جاء من أحد، وما رأيت من رجل، فذكروا أنها زائدة، وأن المعنى: ما رأيت رجلًا، وما جاءني أحد، وليس كما قالوا؛ ذلك لأنها إذا لم تدخل جاز أن يقع النفي بواحد دون سائر جنسه، يقول: ما جاءني رجل، وما جاءني عبد الله، إنما نفيت مجيء واحد، وإذا قلت: ما جاءني من رجل، فقد نفيت الجنس كله، ألا ترى أنك لو قلت: ما جاءني من عبد الله لم يجز، لأن عبد الله معرفة، فإنما موضعه موضع واحد»[2].

وما يفهم من تحليل المبرد هذا أن دخول (مِنْ) على كلمة (سوء) النكرة أدى إلى نفي جنس السوء كله، وذلك أنها تعني نفي كل أجزائه وأبعاضه، وهذا بلا شك آكد في تبرئة يوسف من نفي العموم، إذ قد يخرج منه بعض أجزائه لا ينفى، ومن قال بدلالة دخول هذا الحرف على التأكيد سيبويه حيث يقول: «وقد تدخل (مِن) في موضع لو لم تدخل فيه كان الكلام مستقيماً [3]، ولكنها توكيد بمنزلة (ما)، إلا أنها تجر لأنها حرف إضافة، وذلك قولك: ما أتاني من رجل، وما رأيت من أحد، ولو أخرجت (مِنْ) كان الكلام حسنًا، ولكنه أكد بمن لأن هذا موضع تبعيض، فأراد أنه

---

(١) انظر: لطائف المنان وروائع البيان ١٥٨.

(٢) المقتضب ١/ ١٨٣، وقد ذكر في مواضع أخرى من كتابه القول بزيادتها، انظر: المقتضب ٤/ ٤٥٣ و ٦٨٣، وما يهمنا هنا هو تحليله هذا، وما دل عليه هذا الحرف من معنى.

(٣) أي من ناحية الصنعة الإعرابية، فليس بخطأ أن يقال: ما علمنا عليه سوءًا، لكن هذا له معنى وذاك له معنى، ولكل موطنه الذي يطلبه.

لم يأته بعض الرجال والناس»[1].

ونجد في كلام سيبويه تفسير دلالة (مِنْ) على التوكيد في هذا الموضوع، وأن مرده إلى كونها للتبعيض، فالمراد نفي الأجزاء وهذا آكد بلا شك لأنه يستلزم نفي الجميع من باب أولى.

ونخرج من هذا أن مجيء (مِنْ) في هذا الموقع آكد في نفي السوء عن يوسف، ولعل هذا مقصود البقاعي بقوله: «وأعرقن بالنفي فقلن: ﴿مِن سُوٓءٍ﴾»[2]، وعد أبو السعود هذا الأسلوب من المبالغة في التوكيد المراد فقال: «بالغن في نفي جنس السوء عنه بالتنكير وزيادة (من)»[3].

ولعله اتضح الآن أنهن أردن تبرئة يوسف عليه السلام بهذا الأسلوب الدال على نفي السوء عنه جنسًا وأبعاضًا، وربما يكون دافعهن إلى ذلك، أن تبرئة يوسف على هذا المستوى تبرئة لهن أولًا، لأنهن متهمات به كما يظهر من سؤال الملك لهن، لذا لا عجب أن يكون نفيهن للسوء عنه على هذا المستوى من العناية والتوكيد، لأنه لو عُلم على يوسف عليه السلام شيء من السوء ولو جزء يسير لكن المتهمات بذلك.

* المطلب الثالث: جواب امرأة العزيز:

﴿قَالَتِ ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡـَٔـٰنَ حَصۡحَصَ ٱلۡحَقُّ﴾.

﴿ٱلۡـَٔـٰنَ﴾ قد نتساءل لماذا لم يكن الكلام: (وقالت امرأة العزيز قد حصحص الحق) دون ذكر هذا الظرف ﴿ٱلۡـَٔـٰنَ﴾؟

(١) الكتاب، لسيبويه ٤/ ٢٢٥.

(٢) نظم الدرر ١٠/ ١٢٦.

(٣) تفسير أبي السعود ٤/ ٢٨٤.

لعل سر ذلك أن ذكر هذا الظرف ﴿ٱلْـَٔـٰنَ﴾ يوحي بأن هذه اللحظة كانت منتظَرة، ولابد أن يأتي يوم تكشف فيه الحقائق، فلما كان هذا الموقف عند الملك، وما كان من تجمع النسوة وسؤاله لهن، رأت أن هذا هو الموقف المناسب لإظهار الحق، خصوصًا أن يوسف عليه السلام كان كريمًا معها حافظًا لحق الأسرة التي رعته فلم يذكرها صراحة، بل وجه السؤال للنسوة، فعرفت أنه «إنما ترك ذكرها رعاية لحقها وتعظيمًا لجانبها وإخفاءً للأمر عليها، فأرادت أن تكافئه على هذا الفعل الحسن، فلا جرم أزالت الغطاء والوطاء، واعترفت بأن الذنب كله كان من جانبها، وأن يوسف عليه السلام كان مبرأ عن الكل»[1]، فكأن هذا الموقف بكل ما فيه هو تلك اللحظة المنتظرة لذا قالت: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ﴾. يقول أبو السعود: «وأرادت بـ﴿ٱلْـَٔـٰنَ﴾ زمان تكلمها بهذا الكلام، لا زمان شهادتهن، فتأمل أيها المنصف هل ترى فوق هذه المرتبة نزاهة، حيث لم تتمالك الخصماء من الشهادة بها، والفضل ما شهدت به الخصماء»[2].

كما أن هذا الظرف يشعر بأن امرأة العزيز قد قدرت حجم خطئها في حق يوسف، خصوصًا بعد دخوله السجن وانعزاله عنها، وفتور الشهوة عندها، فكأنها كانت تنتظر الفرصة المناسبة للإدلاء بشهادة، فلما كان هذا التجمع الذي رعى فيه يوسف مكانتها قالت: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ﴾ أي حانت الفرصة التي كنت أنتظرها، وكأنها كانت مشابهة لذلك التجمع الذي اتهمت فيه يوسف من قبل، وأجبرته على تلك الأفعال التي تتنافى مع الأخلاق ومع مكانتها، وقد يكون في هذا الاعتراف على هذه الصور لون آخر من حب يوسف عليه السلام، هو حب التقدير والتوقير.

(١) مفاتيح الغيب ١٨/ ١٢٣.

(٢) تفسير أبي السعود ٤/ ٢٨٥.

وإنما تقدم الظرف ﴿ ٱلۡـَٰٔنَ ﴾ على ﴿ حَصۡحَصَ ﴾ مع أنه متعلق به والتقدير: حصحص الحق في هذا الوقت للعناية بالوقت، لأنها اللحظة التي كانت تنتظرها لتبرئ يوسف ﷺ منها، فالتبرئة كانت في ذهنها لكن متى تكون؟ هذا الذي كان يشغلها، فلما حان الوقت بادرت بتقديم ما كانت مشغولة به فقالت: ﴿ ٱلۡـَٰٔنَ ﴾، يقول ابن عاشور: «وتقديم اسم الزمان للدلالة على الاختصاص، أي الآن لا قبله، للدلالة على أن ما قبل ذلك الزمان كان زمن باطل، وهو زمن تهمة يوسف ﷺ بالمراودة، فالقصر قصر تعيين، إذ كان الملك لا يدري أي الوقتين وقت الصدق أهو وقت اعتـراف النسوة بنزاهة يوسف ﷺ، أم هو وقت رمي امرأة العزيز إياه بالمراودة»[1].

﴿ حَصۡحَصَ ٱلۡحَقُّ ﴾.

تعود مادة (حص) إلى الوضوح والانكشاف، أو القطع والإزالة[2]، يقول الطبري - رحمه الله-: «وأصل الحص استئصال الشيء، يقال فيه: حص شعره إذا استأصله جزًّا، وإنما أريد في هذا الموضع بقوله: ﴿ حَصۡحَصَ ٱلۡحَقُّ ﴾ ذهب الباطل والكذب فانقطع، وتبين الحق فظهر»[3].

وظاهر من كلام الطبري -رحمه الله- أنه استثمر المعنيين اللغويين للكلمة في توجيه المعنى في الآية.

ونجد عند الزمخشري إشارة إلى معنى آخر وهو الثبوت، وكأنه ينافي ما ذكر من معاني الكلمة، يقول: «حصحص: أي ثبت واستقر... وهو من حصحص البعير إذا

(١) التحرير والتنوير ١٢/ ٢٩١.

(٢) انظر: المفردات ٢٣٧.

(٣) تفسير الطبري ١٣/ ٢٠٧.

ألقى ثفناته للإناخة»[1].

وقال ابن عطية: «هو مأخوذ من الحصة[2]، أي بانت حصة من حصة الباطل»[3].

وقد ظهر مما تقدم أن معاني هذه الكلمة تدور حول الثبوت والاستقرار، والاستئصال والقطع، والوضوح والانكشاف، ومما لا شك فيه أن هذه الكلمة قد صورت المراد أكمل تصوير، ووفت بالمعنى المراد، إذًا قد انكشف الحق ووضح وهو براءة يوسف، وانقطع الباطل وأزيل، وثبتت البراءة واستقرت.

وأما من جهة دلالة صيغتها، فقد جاءت على صيغة الزيادة بتكرار بعض الحروف، فأصلها «حص ولكن قيل: حصحص، كما قيل: فكبكبوا في كبوا، وقيل كفكف في كف»[4].

وعلى قاعدة «زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى»، فإن «حصحص» آكد من «حص» فيما ذكر من معاني، لذا قال البقاعي: «﴿ٱلۡـَٰٔنَ حَصۡحَصَ ٱلۡحَقُّ﴾ أي: حصل على أمكن وجوهه... فهذه زيادة تضعيف دل عليه الاشتقاق»[5].

وهذه الكلمة لم تأت في القرآن إلا في هذا الموضع، لذا فهي بلا شك قد جمعت أطراف المعنى المراد، وذلك أن الطريقة التي ثبتت بها براءة يوسف كانت غاية في العلو والعظمة، إذ المعترف ببراءة يوسف هو مجموع النسوة لا بعضهن، وكان ذلك

(١) الكشاف ٢/ ٤٧٩.

(٢) وهي القطعة من الشيء.

(٣) المحرر الوجيز ٥/ ١٠٤.

(٤) تفسير الطبري ١٣/ ٢٠٦.

(٥) نظم الدرر ١٠/ ١٢٧.

أمام الملك، ومن ضمنهن امرأة العزيز، فليس هناك أطراف أخرى لها تعلق بالقضية إلا يوجد من يمثلها في هذا المجلس أعلى تمثيل، لذا فقد تجمع الحق، وثبت وظهر وبان على أكمل وجه، كما تعبر عن ذلك هذه الكلمة (حصحص).

والمتبادر إلى الذهن مع وجود الظرف الدال على الحاضر ﴿ ٱلْـَٔـٰنَ ﴾ أن يأتي الفعل بصيغة المضارع حتى يتناسب معه، فما سر مجيئه بالماضي؟

يقول ابن عاشور: «والتعبير بالماضي مع أنه لم يثبت إلا من إقرارها الذي لم يسبق؛ لأنه قريب الوقوع، فهو لتقريب زمن الحال من المعنى، ويجوز أن يكون المراد ثبوت الحق بقول النسوة: ﴿ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ ﴾، فيكون الماضي على الحقيقة»[1].

والذي أراه أن المقصود بذلك هو الإشعار بأن دلائل ثبوت براءة يوسف كثيرة وهي سابقة، وأن الذي ستقوله الآن هو نهاية الأمر، كما أن في التعبير بالماضي مع أن الفعل لم يقع بعد على القول الأول إشعار بحصول ذلك وتأكيد وقوعه حتى كأنه واقع حاصل من قبل، وهذا مناسب لحالها لأنها تعرف ما ستقوله بعد كلمة ﴿ ٱلْـَٔـٰنَ ﴾، ولو كان وصفًا من غيرها لحالها لما ناسب ذلك.

﴿ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ ﴾.

بُدئت الجملة هنا بضمير المتكلم ﴿ أَنَا۠ ﴾ وهو في هذا الموضع من أكثر أساليب التعريف دلالة على المراد، لأن الموقف موقف اعتـراف، فهو أقوى من: ولقد راودته، كما أن تقديم المسند إليه على خبره الفعلي يمكن أن يراد به القصر، فيكون المعنى (أنا لا غيري)، أو يراد منه التوكيد بسبب تكرار الإسناد لكونه مبتدأ من جهة وفاعلًا من جهة أخرى، ويكون المقصود حينئذ تأكيد وقوع المراودة منها ليوسف أمام النسوة

(١) التحرير والتنوير ١٢/ ٢٩١.

والملك، وهذا ما لم يتحقق في قولها من قبل: ولقد راودته.

يقول الطاهر بن عاشور: «وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي في جملة: ﴿أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ﴾ للقصر، لإبطال أن يكون النسوة راودنه، فهذا إقرار منها على نفسها وشهادة لغيرها بالبراءة»[1]، والقول بالقصر يحقق من المعاني ما لا يحققه القول بمجرد التوكيد، فهو يشمل التوكيد ويزيد عليه بحصر الفعل في واحد وينفيه عن الباقي، وهذا يتناسب مع حال امرأة العزيز والنسوة ويوسف عليه السلام، فلا مانع أن يكون المقصود أيضًا إبطال ما نسب إلى يوسف من المراودة، أما قالت من قبل: ﴿مَا جَزَآءُ مَنۡ أَرَادَ بِأَهۡلِكَ سُوٓءًا﴾، فكأنها قالت هنا: «أنا راودته عن نفسه، لا أنه راودني عن نفسي»[2].

ولعلها إنما قالت ذلك بعد قولها: ﴿ٱلۡـَٰٔنَ حَصۡحَصَ ٱلۡحَقُّ﴾ مع أنه بمعناه؛ لأنها لم تكن تريد استعراض كل الأحداث، ففيها على اختلافها وضوح للحق، «بل أرادت ظهور ما هو متحقق في نفس الأمر وثبوته، من نزاهته عليه السلام في محل النزاع وخيانتها، فقالت: أنا راودته»[3]، فجاءت هذه الجملة من خطابها حاسمة في الموضوع، ناصة على الحدث المقصود، وهو تبرئة يوسف عليه السلام، لذا يقول الألوسي: «وإنما قالت ذلك بعد اعتـرافها تأكيدًا لنزاهته عليه السلام»، وكذلك قولها: ﴿وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾»[4].

وهنا لابد من وقفة مع خطاب هذه المرأة، حيث إنها قالت هذه الجملة من قبل بمحضر النسوة ويوسف عليه السلام، وهي في نشوة النصر ﴿وَلَقَدۡ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ﴾،

(١) التحرير والتنوير ١٢/ ٢٩٢.

(٢) تفسير أبي السعود ٤/ ٢٨٥.

(٣) تفسير أبي السعود ٤/ ٢٨٥.

(٤) روح المعاني ١٢/ ٢٦٠.

وقالتها هنا أمام العزيز بمحضر النسوة -أيضًا-، وغياب يوسف عليه السلام وهي في قمة الاعتـراف والتوبة والعقل، فهل بين الخطابين من فرق؟

«الفرق بين القولين أن القولة الأولى جاءت مؤكدة بمؤكدات كثيرة وهي القسم وقد، لأن اللام واقعة في جواب القسم، وأما هنا فليس فيها إلا تأكيد واحد وهو ذكر الضمير مرتين (أنا والتاء) ولم تقل: راودته عن نفسه بل قالت: أنا راودته عن نفسه، ويبدو أن الفرق بين الموضعين -والله أعلم بما ينزل- أنها قالتها في المرة الأولى وهي تنبع من عواطفها ورغبتها وإحساساتها، قالتها متوعدة مهددة، تريد أن تظهر قوتها وبطشها وترفها ليستجيب لها، ولذا قالت: ﴿وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾، وليس الأمر هنا كذلك، فهي الآن في معرض الاعتـراف والإقرار بالحقيقة، ولذا شفعت هذا الاعتـراف بقولها: ﴿وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾، فهي تؤكد صدقه هنا بمؤكدات كثيرة»[1].

ولعله يظهر من اختلاف الخطابين باختلاف الموقفين، إذ أن للغضب والنزوة والتعالي والتهديد لغته، التي يكرس فيه المتكلم كل قواه البيانية للتأثير في السامع، كما هي حال امرأة العزيز في خطابها الأول، وللهدوء والتعقل والرزانة لغتها التي تتسم بالهدوء وإخراج الكلام على قدر المعاني، كما يبدو في خطابها الثاني، وكما هو ظاهر فلم تكن عنايتها هنا بالتأكيد كعنايتها به من قبل، لأنها هنا تحكي الحقيقة التي لن ينكرها أحد، خاصة إذا جرت على لسانها، لذا لا داعي لحشد المؤكدات، أما فيما يخص براءة يوسف عليه السلام وصدقه فإنها حشدت مؤكدات عدة: إنّ، واللام المزحلقة، وكونه من جملة قوم صفتهم الصدق، ذلك أنها أرادت أن تقابل تلك التهم التي ألصقتها به،

(١) قصص القرآن، لفضل حسن عباس ٤١٩.

بهذه التبرئة فاحتاجت حينئذ في مقابل ذلك إلى هذا التأكيد، لأنها من قبل أوقعته في حبائلها التي اتهم بسببها.

﴿ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾.

قلنا: إن هذا القول كان مهماً في إبراء يوسف، لأن إبراءه يحتاج إلى ثبوت قضيتين مهمتين، المراودة كانت ممن؟، وتصديق يوسف في تلك المواقف المتتالية التي حاولت امرأة العزيز أن تلصق به تهمة الكذب تغطية على فعلتها الشنيعة، فجاء الاعتراف الأول: ﴿ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ ﴾، هادئًا دون مؤكدات لأن أمرها فيه ظاهر، فهو إبراز للحق الذي حاولت طمسه، وأما الجملة الثانية فجاءت لبيان الأمر المهم في جانب يوسف الذي يشمل ما سبق وزيادة، إذ هي بهذا القول تقر بأن يوسف على هذه الدرجة من الصدق، وإنما وصلت الجملة بالواو ولم تفصل فتقول: أنا راودته عن نفسه إنه لمن الصادقين، للإشعار بأن وصف الصدق وصف عريق فيه غير مرتبط بحادثة معينة، ولو حذفت الواو لأشعر ذلك بأنها راودته لأنه من الصادقين وهذا ضد المراد تمامًا.

يقول البقاعي مبينًا بعض ما ذكر: «وأكد ما أفصحت به مدحًا ونفيًا لكل سوء بقولها مؤكَّدًا، لأجل ما تقدم من إنكارها، ﴿ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ أي: العريقين في

هذا الوصف في نسبة المراودة إليّ وتبرئة نفسه، فقد شهد النسوة كلهن ببراءته»[1].

وقد نتساءل عن تحولها هذا، وعن سر اعترافها، والجواب عن ذلك أنه: «قيل إن الذي دعاها لذلك كله التوخي لمقابلة الاعتراف، حيث لا يجدي الإنكار بالعفو، وقيل: إنها لما تناهت في حبه لم تبال بانتهاك سترها وظهور سرها»[2]، ولا أظن أن هذا هو الداعي، ولعل الداعي إلى ذلك هو بعد يوسف عنها هذه المدة وتَـمنُّعِه من الخروج من السجن حتى يُعرف الحق ويظهر، واعتراف النسوة بالحقيقة، والتعقل الذي وصلت إليه امرأة العزيز ومعرفتها بخطئها الكبير في حق يوسف الذي تعرف صدقه وبراءته، فأوحى خطابها بالتوبة والرجوع والاعتراف بالخطأ والندم.

﴿ ذَٰلِكَ لِيَعۡلَمَ أَنِّي لَمۡ أَخُنۡهُ بِٱلۡغَيۡبِ ﴾

اختُلف في هذا الكلام وما بعده، أهو من كلام امرأة العزيز، أم هو من كلام يوسف عليه السلام؟

قال أهل التفسير بالرأيين الواردين في هذا التساؤل، فإذا كان الكلام ليوسف عليه السلام فالمراد: ذلك ليعلم العزيز أو الملك أني لم أخنه أي: العزيز وأنا غائب عنه، أو وهو غائب عني، أو وأنا وراء الأبواب والأستار[3]، وإن كان من كلام امرأة العزيز فيكون المقصود ذلك ليعلم يوسف عليه السلام أني لم أخنه في غيبته[4].

والذي نميل إليه هو ما اختاره أبو حيان في قوله: «الظاهر أن هذا من كلام امرأة

(١) نظم الدرر ١٠/ ١٢٧.

(٢) روح المعاني ١٢/ ٢٦٠.

(٣) انظر: الكشاف ٢/ ٤٧٩ وقد حاول الزمخشري الانتصار لهذا الرأي لكن الحجة في كلامه ضعيفة.

(٤) انظر: المحرر الوجيز ٩/ ٣٢٠.

العزيز، وهو داخل تحت قوله: قالت... ومن ذهب إلى أن قوله: ﴿ ذَٰلِكَ لِيَعۡلَمَ ﴾... إلى آخره من كلام يوسف يحتاج إلى تكلف رَبْطٍ بينه وبين ما قبله، ولا دليل على أنه من كلام يوسف»[1]، وقد انتصر له ابن كثير –رحمه الله– بقوله: «وَهَذَا الْقَوْل هُوَ الأَشْهَر وَالْأَلْيَق وَالْأَنْسَب بِسِيَاقِ الْقِصَّة»[2]. «وانتدب لنصره الإمام أبو العباس ابن تيمية رحمه الله، فأفرده بتصنيف على حدة»[3].

وعلى هذا الرأي سيكون تحليل هذا الخطاب– إن شاء الله –.

﴿ ذَٰلِكَ ﴾ هذه إشارة فيها معنى البعد المدلول عليه باللام، وكأنها تلوح بأهمية هذا المشار إليه، ولاشك في أنه مهم «لأن المراد توبتي وإقراري واعتـرافي ليعلم أني لم أخنه»[4]، إذًا هي تشير إلى ما سبق من اعتـرافها، ﴿ ٱلۡـَٰٔنَ حَصۡحَصَ ٱلۡحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ ﴾، وفي التعبير باسم الإشارة (ذلك) استحضار لذلك المعتـرف به سابقًا مع الإشعار بأهميته وقيمته عندها وعند مَنْ يسمع، كما تدل عليه لام البعد، وهنا قبل هذه الإشارة كلام محذوف، يقول المنتجب الهمداني: (ذلك) في موضع نصب بفعل مضمر، أي فعل الله ذلك»[5].

ولعل سر هذا الحذف، أن يذهب الذهن كل مذهب مع هذا المحذوف لتعظيمه

(١) البحر المحيط ٦/ ٢٨٩، وهذا ما أيّده الطاهر بن عاشور أيضًا، انظر: التحرير والتنوير ١٢/ ٢٩٢.

(٢) تفسير القرآن العظيم ٨/ ٥٠.

(٣) محاسن التأويل ٩/ ٢٣٦٠.

(٤) المحرر الوجيز ٥/ ١٠٥.

(٥) الفريد في إعراب القرآن المجيد ٣/ ٧٤، وقد يكون المحذوف اسمًا يعرب مبتدأ أو خبرًا، انظر: معاني القرآن للزجاج ٩٨.

وللفت النفس إلى أهمـيته، أو حذف لأن الكلام السابق دال عليه، فجاء اسم الإشارة لربط الكلامين مع فضيلة الإيجاز.

﴿لِيَعۡلَمَ﴾ يوحي هذا الفعل مع لام التعليل، بأن ما يهمها هو أن يعلم يوسف أنها لم تخنه حال غيبته، وكأنها تكفر عن أذاها له من قبل.

﴿أَنِّي﴾: جاءت بـ(أن)، وبعدها ياء المتكلم لتأكيد نسبة ذلك إليها، ولو قيل: ليعلم عدم خيانتي له، لما أفاد ذلك.

﴿لَمۡ أَخُنۡهُ﴾ أي ليعلم يوسف أني لم أخنه بالكذب عليه في حال الغيبة، أو ليعلم زوجي أنني لم أخنه في حقيقة الأمر ولا وقع المحذور الأكبر، وإنما هي مراودة لم يتم معها الفعل[1].

والذي يظهر لي أن الأول أنسب للسياق، لأن خيانة الزوج وقعت بمجرد المراودة، كما أن سياق الحديث كله عن يوسف عليه السلام.

والتعبير بالخيانة دون الكذب، لأن هذا هو اللائق برفع تلك التهمة التي عرفت عنها، فكل سوابقها تشير بذلك إليها، أو لتدفع ما كان يتوقع من مثلها في هذا الموقف مع بعد يوسف في السجن، إذ المتوقع أن تكذب في غيبته عليه لتخلص نفسها وتلك خيانة، لذا عبرت بنفيها عن نفسها.

وإنما لجأت إلى نفي الخيانة دون إثبات الأمانة بأن تقول مثلًا: (ذلك ليعلم أني أمينة)، لأن ثبوت الخيانة في حقها هو الأصل، فاحتاجت هنا أن تنفي ذلك عنها، ولو كانت الأمانة هي صفتها المعروفة لكان الإثبات أولى من النفي.

﴿بِٱلۡغَيۡبِ﴾

---

(١) انظر: محاسن التأويل ٩/ ٢٣٧.

الجار والمجرور حال من الفاعل، بمعنى غائبة عنه، أو من المفعول غائبًا عني، أو يكون ظرفًا، أي بمكان الغيب، أي وراء الأبواب والأستار [1]، وحتى القول بالظرف يؤول إلى الحالية بمعنى لم أخنه مختفية، أو مستترة أو ما شابه ذلك.

وعلى هذا نسأل عن مجيء هذا القيد، على هذا النمط (جار ومجرور)؟

أما سر تقييد نفي الخيانة بحال الغيبة فهذا يشعر بأن ذلك هو مظنة هذا الفعل لكنها لن تفعل ذلك، بل ستقول الحق حتى لو كان غائبًا، ولا عجب في ذلك فقد تحولت في موقفها تمامًا بعد ظهور الحق وسطوعه، فلا عجب أن تتحول في كل شأنها، فإذا كانت قد جحدت الحق بوجوده، فهي الآن تقول الحق في غيابه، وهذا التقابل في الموقف هو المصور لحال رجوعها وإصرارها على تبرئة يوسف.

أما سر مجيئه بالجار والمجرور، فلعل مرد ذلك هو أن المراد هنا هو تصوير كل حالات الغيبة، غيبته عنها، وغيبتها عنه، وكونه أو كونها وراء أستار وحجب، كل ذلك لن يحول دون إدلائها بالحقيقة، وهذا كله لا يتم لو عُبِّر بغير الجار والمجرور؛ لأنه لن يصور إلا مجالًا واحدًا من مجالات الغيبة، ولعل هذا ما يفيده قول البقاعي في تفسيره ﴿ بِٱلْغَيْبِ ﴾: «أي والحال أن كلا منا غائب عن صاحبه»[2]، وهي بذلك تثبت إصرارها على قول الحق، يقول ابن عاشور: «تمدحت بعدم الخيانة على أبلغ وجه، إذ نفت الخيانة في المغيب وهو حائل بينه وبين دفاعه عن نفسه، وحالة المغيب أمكن لمريد الخيانة أن يخون فيها من حال الحضرة، لأن الحاضر قد يتفطن لقصد الخائن فيدفع خيانته بالحجة»[3].

(١) انظر: الكشاف ٢/ ٤٧٩، والبحر المحيط ٦/ ٢٨٩.

(٢) نظم الدرر ١٠/ ١٢٨.

(٣) التحرير والتنوير ١٢/ ٢٩٣.

﴿ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي كَيۡدَ ٱلۡخَآئِنِينَ ﴾

وهنا وصل، يقول الخطيب: «الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه»[١] فجيء بالواو ولم يكن: (إن الله لا يهدي)، فلماذا؟

الواو هنا للعطف على جملة: أني لم أخنه [٢]، ومعنى هذه الجملة (أن الله لا يهدي كيد الخائنين): أي «لا ينفذه ولا يسدده»[٣].

وقد قيل إن هذا القول منها تأكيد للجملة السابقة [٤]، إذ كلها تتحدث عن التبرؤ من الخيانة، وعلى هذا فالموقع للفصل لا للوصل بخلاف ما ذكر، لأن التوكيد من مواضع الفصل.

والذي يبدو لي أن المراد هو إرادتها أن يعلم عدم خيانتها له بالغيب، وأيضًا أن الله لا يهدي كيد الخائنين، هذه دلالة الوصل هنا، لأنها لو أرادت التأكيد لقالت: ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب إن الله لا يهدي كيد الخائنين، ويرى ابن عاشور أن العطف على الفعل لا على الجملة الاسمية: أني، يقول: «﴿ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي كَيۡدَ ٱلۡخَآئِنِينَ ﴾ عطف على (ليعلم) وهو علة ثانية لإصداعها بالحق، أي ولأن الله لا يهدي كيد الخائنين، والخبر مستعمل في لازم الفائدة، وهو كون المتكلم عالمًا بمضمون الكلام، لأن علة إقرارها هو علمها بأن الله لا يهدي كيد الخائنين»[٥].

ويبدو أنها أرادت بيان ذلك بهاتين الجملتين ليكتمل الاعتـراف لها بالحقيقة،

(١) الإيضاح في علوم البلاغة ١/ ٢٤٦.

(٢) انظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد ٣/ ٧٦، وإعراب القرآن وبيانه ٥/ ٨.

(٣) الكشاف ٢/ ٤٧٩.

(٤) انظر: الكشاف ٢/ ٤٧٩.

(٥) التحرير والتنوير ١٢/ ٢٩٣.

فهي تحب أن تعرّفه أنها لن تخونه هذه المرة حتى ولو كان غائبًا، كما أنها اتعظت من الكيد والخيانة، فهي توقن الآن أن الله لا يهدي كيد الخائنين.

كما نجد أيضًا أنها هناك راعت يوسف عليه السلام فالضمير له في قوله ليعلم (أي: يوسف) أما هنا فقد تحدثت عن (الله) سبحانه، وفي مجيء هذا الاسم الجليل في هذا الموضع ما لا يخفى من تربية المهابة والجلال، ونفي الهداية عن الكيد أمر غير مألوف، فقد يكون المراد بهداية الكيد أنه مجاز عن تنفيذه، «ويجوز أن يكون المراد: لا يهدي الخائنين بسبب كيدهم، فأوقع الهداية المنفية على الكيد، وهي واقعة عليهم تجوزًا للمبالغة؛ لأنه إذا لم يهد السبب علم منه عدم هداية مسببة بالطريق الأولى»[1].

وفي ذكر الخائنين بالجمع دون الإفراد بأن يقال: وأن الله لا يهدي من كان خائنًا، أو كل خوان، للإشعار بأنها تذم هذه الصفة، إذ أوضحت أعظم درجات المتصفين بها، العريقين فيها[2]، وقد يكون مرادها أن الله يفضح سر الخائن مهما كان متمرسًا عريقًا في خيانته، فلابد «أن يقيم سببًا لظهور الخيانة وإن اجتهد الخائن في التعمية»[3].

﴿ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ ﴾

نفت تبرئة نفسها عن الوقوع في الخطأ، وذلك على سبيل الاعتذار عما بدر منها من المراودة وغيرها، «كأنها قالت، وما هذا ببدع لا ذلك نكير على البشر فأبرئ نفسي منه، والنفوس أمارات بالسوء مائلة إليه»[4]، هذا ما ذهب إليه ابن عطية، والذي يظهر أن الموقف ليس موقف تبرير بل هو موقف ندم واعتـراف، لذا قالت ما قالته

(١) روح المعاني ١٢/ ٢٦١.

(٢) انظر: نظم الدرر ١٠/ ١٢٨.

(٣) انظر: نظم الدرر ١٠/ ١٢٨.

(٤) المحرر الوجيز ٥/ ٣٢١.

تواضعًا وانكسارًا، فكان كلامها هذا «كالاحتراس مما يقتضيه قولها: ﴿ ذَٰلِكَ لِيَعۡلَمَ أَنِّي لَمۡ أَخُنۡهُ بِٱلۡغَيۡبِ ﴾ من أن تبرئة نفسها من هذا الذنب العظيم ادعاء بأن نفسها بريئة براءة عامة»[1].

وإنما أسندت عدم البراءة إلى نفسها، دون ضميرها بأن تقول: ولست بريئة، لأن الأسلوب الثاني أوضح في اعترافها بالذنب بل هو أقرب إلى المجاهرة وهذا غير مرغوب في مثل هذا الموقف، ولعل مما جعل ذلك مقبولًا في أسلوب الآية ﴿ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ ﴾ أن الإسناد جاء إلى النفس المعروفة بالأمر بالسوء، ويبدو لي أن هنا حذفًا، إذ هي تبرئ نفسها من ماذا؟ أيكون المقصود: ما أبرئ نفسي عن الخطأ، أم عن التهمة، أم عن المراودة؟، لقد جاء الحذف هنا ليعطي مجالًا واسعًا لتقدير المحذوف، ولو حدد بالجار والمجرور لضاق المعنى ولفات المقصود.

لذا جاء التعليل لهذا القول بعده مباشرة في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ ﴾.

وهنا فصل ولو وصل لقيل: (وإن النفس) فما سر ذلك؟

لعل مما يوضح ذلك ما قاله السكاكي في مجيء الجملة مستأنفة ولها علاقة بما قبلها وهو ما يسمى بـ(شبه كمال الاتصال، أو الاستئناف البياني)[2]، وذلك عندما تكون الجملة الثانية جوابًا عن سؤال اقتضته الأولى، فنزل منزلته فتفصل الثانية عن الأولى كما يفصل الجواب عن السؤال[3]، يقول السكاكي عن ذلك: «وتنزيل السؤال بالفحوى منزلة الواقع[4] لا يصار إليه إلا لجهات لطيفة، إما لتنبيه السامع على موقعه،

---

(١) التحرير والتنوير ١٣/ ٥.

(٢) انظر: الأسرار البلاغية للحذف في سورة يوسف ٥٥.

(٣) انظر: الإيضاح ١/ ٢٥٥.

(٤) أي منزلة السؤال الواقع الموجود فعلًا.

أو لإغنائه أن يسأل، أو لئلا يسمع منه شيء، أو لئلًا ينقطع كلامك بكلامه، أو للقصد إلى تكثير المعنى بتقليل اللفظ، وهو تقدير السؤال وترك العاطف، أو غير ذلك مما ينخرط في هذا السلك»[١].

وبهذا ندرك في ذلك الأسلوب أسرارًا كثيرة هذا بعضها، وما نحن بصدده يتضح فيه تقدير السؤال، إذ يتبادر إلى الذهن بعد قولها: ﴿ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ ﴾ سؤال عن هذا الحكم، يذكر الخطيب القزويني أن السؤال هنا عن سبب خاص «كأنه قيل: هل النفس أمارة بالسوء؟ فقيل: إن النفس لأمارة بالسوء، وهذا الضرب يقتضي تأكيد الحكم»[٢].

وقد أشار الخطيب القزويني –رحمه الله– إلى دلالة التوكيد وأحال إلى ما ذكر في أحوال الإسناد[٣]، ولعله يشير بذلك إلى قضية تكرار الإسناد، الواقعة في السؤال مرة وفي الجواب مرة أخرى، وعلى هذا ففي هذه الجملة زيادة على هذه الصورة من التوكيد توكيدات أخرى ممثلة في (إن)، (واللام) في خبرها ويضاف إلى ذلك إظهار كلمة (النفس) في مقام الإضمار فلم يكن الكلام: (وما أبرئ نفسي إنها إمارة بالسوء)، وقد أشار الخطيب نفسه إلى دلالة مجيء الظاهر في تعليقه على أبيات هي:

زعم العواذل أن ناقة جندب	بجنوب خبت عريت وأجمت
كذب العواذل لو رأين مناخنا	بالقادسية قلن لَجّ وأذلت[٤]

قال الخطيب القزويني: «وقد زاد هنا أمر الاستئناف تأكيدًا بأن وضع الظاهر

(١) مفتاح العلوم ٢٥٢.

(٢) الإيضاح ١/ ٢٥٧.

(٣) انظر: الإيضاح ١/ ٢٥٧.

(٤) البيتان للشاعر جندب بن عمار، وهما في ديوان الحماسة، مع شرحه للمرزوقي ١/ ١١١ .

موضع من حيث وضعه وضعًا لا يحتاج فيه إلى ما قبله، وأتى به مأتى ما ليس قبله كلام»[1]، كما يضم إلى ذلك صيغة (أمارة) فهو بناء مبالغة[2] دال على الكثرة[3]، وبهذا نعلم أن التأكيد هنا ظاهر قوي، وسر كل هذا التأكيد أن المرأة القائلة لهذا الكلام في الأصل متهمة، كما أن الخبر نفسه، وهو نفس التبرئة عن النفس مثار للسؤال، كما أن اتباع جلّ الناس لأهوائهم يشعر بفعل من ينكر أثر هذه النفس الأمارة بالسوء[4]، لهذا كله كان التأكيد مركزًا.

وهنا نجد الإفصاح عما طوي سابقًا، وهو قولها: ﴿بِٱلسُّوٓءِ﴾ فلم تظهر هنا التصريح بالسوء وحذف من قبل في قولها: وما أبرئ نفسي، لماذا لم تقل: ما أبرئ نفسي من السوء؟

يبدو لي أن الجواب عن ذلك مبني على أن الجملة الأولى ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ﴾ جاءت في سياق النفي، وحذف الجار والمجرور ﴿بِٱلسُّوٓءِ﴾ يشعر بالعموم والشيوع، وهذا مناسب للمقام، فالنفس بطبيعتها غير مبرأة، وذكر عدم التبرئة دليل على أن المحذوف مما يحسن التبرؤ منه وهو السوء.

وأما الجملة الثانية فهي جملة مثبتة، والنفي يحسن معه الإجمال، والإثبات يحسن معه التفصيل، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١]، ولو قالت: إن النفس لأمارة لنقص الكلام، ولكان موهمًا، فجاء كلمة (بالسوء) إيضاحًا للمأمور به، وبه عرفنا المحذوف من الأول.

(١) الإيضاح ١/ ٢٥٨.

(٢) انظر: المحرر الوجيز ٩/ ٣٢١.

(٣) انظر: روح المعاني ١٣/ ٢.

(٤) انظر: نظم الدرر ١٠/ ١٢٩.

والملحوظ في الفروق بين الجملتين، أنها عرفت النفس أولًا بالإضافة إلى ضميرها (نفسي)، وثانيًا بـ(ال) الدالة على الجنس، وإنما كان ذلك لأن ما قصدته من نفي التبرئة كان عن نفسها على وجه التعيين، وهذا أدخل في مقامات الاعتـراف والإقرار، فليس هناك درجة من الثبوت مثل إقرار المذنب بذنبه، ولاشك أن ضمير المتكلم هنا يشخص هذا الأمر.

أما في الجملة الثانية، فقد جاءت تعليلًا لحكمها السابق [1]، وإنما جعلته معرفًا بـ(ال) الجنسية [2] لتشمل كل نفس، وهذا هو الحق فهذا الحكم على النفس عام في الناس؛ لذا ناسب أن يكون بـ(ال) الدالة على شمول أفراد الجنس.

لكن قد يطرأ سؤال لماذا (ال) هذه دون الجمع، بمعنى أن يقال: إن النفوس لأمارة بالسوء؟

يبدو لي -والله أعلم- أنه إذا أريد الإشعار بالمسؤولية الفردية يجاء بـ(ال) الجنسية، وإذا أريد تعدد المسؤولية جيء بالجمع، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ [العصر:١- ٢]، بينما جاء قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس:١]، ﴿أَنْعَٰمًا وَأَنَاسِىَّ كَثِيرًا ۝٤٩ وَلَقَدْ صَرَّفْنَٰهُ بَيْنَهُمْ لِيَذَّكَّرُوا۟ فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا﴾ [الفرقان: ٤٩-٥٠]، لأنه يراد إبراز التعدد هنا، وهناك يراد الشمول مع الإشعار بالمسؤولية الفردية.

وهنا حذف وهو «مفعول أمارة؛ إذ التقدير: لأمارة بالسوء صاحبها»[3].

---

(١) انظر: التحرير والتنوير ١٣/ ٥.

(٢) انظر: البحر المحيط ٦/ ٢٩٠.

(٣) البحر المحيط ٦/ ٢٩٠.

يقول عبد القاهر عن حذف المفعول، وما تتعلق به من أسرار: «إن الحاجة إليه أمس، وهو بما نحن بصدده أخص، واللطائف كأنها فيه أكثر، ومما يظهر بسببه من الحسن والرونق أعجب وأظهر»[1].

وقد ذكر عبد القاهر صورًا من حذف المفعول، منها ما كان الفعل يتطلب مفعولًا معينًا، وهو وإن لم يذكر إلا أن النفس متوجهة إليه، لكن المتكلم يطرحه ويتناساه، ويدعه يلزم ضمير النفس حتى تتوفر العناية على إثبات الفعل للفاعل وتخلص له[2].

وما هنا هو من هذا القبيل، فهذه النفس لن تأمر بالسوء إلا صاحبها، فحذف المفعول هنا ركز العناية في إسناد الأمر إلى النفس بالسوء، دون الاشتغال بالمأمور بذلك مَنْ هو؟ وهو المفعول المحذوف (صاحبها).

فالغرض هنا هو توفر العناية على إثبات الأمر للنفس، وصرفه لها بالكلية، فالمراد الإعلام بكون النفس تأمر بالسوء، ولو قيل لأمارة بالسوء صاحبها، لربما انصرف جزء من الاهتمام إلى المفعول، بل ربما فهم غير المراد، وجاز أن يتوهم أنه لم يثبت أمرًا للنفس بالسوء، بل أراد أن يثبت أمر النفس لصاحبها، وهذا ليس هو المراد هنا، بل العناية كلها متوجهة إلى النفس، وكون من خصائصها الأمر بالسوء، بغض النظر عن المأمور هنا من هو؟

﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓ﴾

﴿إِلَّا﴾ أداة استثناء، وجاء هذا الأسلوب للاستثناء من الحكم السابق، الذي دل

---

(1) دلائل الإعجاز ١٥٣.

(2) انظر: دلائل الإعجاز ١٥٦.

على شيوعه (أل) الدالة على الجنس.

و(ما) هنا اختُلِفَ في مدلولها، فقيل: هي موصولة بمعنى (مَنْ) فالتقدير: إلا الذي رحمه ربي فلا تأمره بالسوء، وقيل هي ظرفية: والتقدير: لأمارة بالسوء مدة بقائها إلا وقت رحمة الله العبد وذهابه بها عن اشتهاء المعاصي، وقيل: هي مصدرية، والتقدير: إلا رحمة ربي هي التي عصمت من ذلك[1]، وهذا قول الجمهور، وسواء أكان الاستثناء متصلًا، أم منقطعًا، فإن ما جاء عليه النظم الكريم معجز، حيث يمكن أن يشمل كل هذا.

وفي هذا الاستثناء من الحكم العام المشعر به إسناد الأمر بالسوء للنفس ما يشعر بقلة من يخرج من هذا العموم؛ لأنه أضحى هو المستثنى من وصف ثابت معروف يعد هو الأصل.

وفي ذكر الرحمة هنا ﴿رَحِمَ﴾ إشعار بأن مَنْ تُصرف نفسه عن السوء فهذا من نعمة الله عليه ورحمته به، وهذا فيه حفز للمؤمنين لمعالجة نفوسهم وكبح جماحها، وفيه أيضًا تخويف لمن أطلقوا العنان لنفوسهم واتبعوا شهواتهم بأنهم يبتعدون عن رحمة الله.

﴿رَبِّ﴾ في ذكر عنوان الربوبية هنا تناسب مع ذكر الرحمة، وتوافق مع موقف التوبة والرجوع إلى الله.

وفي إسناد (رب) إلى ضميرها إشعار بمعرفتها بالله وأنه هو الرب، وقد ذكر أنها وقومها كانوا يؤمنون بالله، ولكنهم يشركون معه غيره [2].

(١) انظر: تفصيل ذلك في المحرر الوجيز ٩/ ٣٢١، والبحر المحيط ٩/ ٢٩٠.

(٢) انظر: التحرير والتنوير ١٣/ ٦.

ثم ختمت كلامها بما يصح أن يكون تعليلًا لحكمها السابق، وأكدته بـ﴿ إِنَّ ﴾ رفعًا لظن من يظن عدم التوبة وبُعْد قبولها [١].

وفي كلامها إظهار في مقام الإضمار، حيث كان مقتضى الكلام أن تقول: إنه غفور رحيم، وبين سر ذلك أبو السعود بقوله: «وإيثار الإظهار في مقام الإضمار مع التعرض لعنوان الربوبية لتـربية مبادئ المغفرة والرحمة»[٢].

والذي يظهر لي أن التربية التي جعلها أبو السعود رحمه الله سرًّا للإظهار، يكون مناسبًا لو أن عرض هذا الكلام على أنه من كلام الله عن نفسه، أو من كلام رسوله ﷺ عنه، أما صدوره عن مذنب مثلها، فيبدو لي أن مرادها من ذلك الإشعار بشدة انكسارها، واسترحامها لخالقها لذلك فهي تكرر لفظ ربي، المشعر بالعناية والحماية والرحمة.

وفي ذكر هذين الاسمين غفور رحيم، تناسب مع الغرض فهي مذنبة ترجو الغفران من عظيم العفو، والرحمة من الرحيم، «ولعل تقديم ما يفيد الأولى على ما يفيد الثانية، لأن التخلية مقدمة على التحلية»[٣]، والتخلية بالغفران ﴿ غَفُورٌ ﴾ لأنه يمحو الذنوب، والتحلية بالرحمة ﴿ رَّحِيمٌ ﴾ لأنها عطاء من الله سبحانه.

(١) انظر: نظم الدرر ١٠/ ١٢٩.

(٢) تفسير أبي السعود ٤/ ٢٨٦.

(٣) روح المعاني ١٣/ ٣.


الخاتمة



الخاتمة

وبعد هذه المسيرة التفصيلية مع هذه القصة، نُجمِل النتائج الآتية:

١- تنوع الدلالات البلاغية في القصة، وتآزرها في إبراز المعاني وخدمتها.

٢- تَغيُّر النمط الأسلوبي حسب مقتضى كل خطاب، سواء من ناحية المتحدث، أم مِنْ ناحية الحدث.

٣- رُقِي لغة يوسف عليه السلام في القصة، فقد جاءت كلماته وأساليبه غاية في الدقة والأناقة.

٤- ترجيح عدم حصول الهمّ مِنْ يوسف عليه السلام من أصله، بناء على دلالات أسلوبية واردة في لغة القصة.

٥- ظهور خطاب امرأة العزيز أكثر من غيره في القصة، وتنوعه على مستويات ثلاث: خطاب الرغبة، وخطاب التهديد، وخطاب الاعتراف والتوبة.

٦- تنوع تعريف شخصيات القصة بطرق مختلفة: مثل العلمية، والموصولية، والإشارة، والإضافة، وقد كان أكثر تلك الشخصيات تنوعًا في التعريف امرأة العزيز، وقد يعود ذلك إلى أنها الشخصية الأكثر ظهورًا وحضورًا.

٧- سلامة لغة القصة من كل مثير سلبي، رغم حساسية الموضوع الذي تحدثت عنه.

وفي نهاية هذا البحث يوصي الباحث بالآتي:

١- إبراز قدرة المنهج البلاغي على إيضاح معاني القرآن، من خلال العناية بالدراسات البلاغية التطبيقية للنص القرآني.

٢- الاهتمام بالقصة القرآنية على وجه الخصوص، وإظهار الإعجاز البلاغي فيها.

فهرس المراجع

١. أساليب النفي في العربية، لمصطفى النحاس، (مؤسسة على جراح الصباح للنشر والتوزيع، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م).

٢. الأسرار البلاغية للحذف في سوره يوسف، محمد بن محمود فجّال، (مكتبة أضواء السلف، الرياض، ط (١) ١٤١٨هـ-١٩٩٧م).

٣. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات (دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م).

٤. إطلالة على الإعجاز اللغوي في القرآن، حسن عباس،(دار المستقبل، دمشق، ط١، ١٩٩٤م) .

٥. إعراب القرآن الكريم وبيانه، محيي الدين الدرويش (دار ابن كثير، اليمامة-دمشق-بيروت، دار الإرشاد حمص، ط(٣)، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م).

٦. الإيضاح، الخطيب القزويني، تحقيق د. عبد المنعم خفاجي، (دار الكتاب اللبناني ط(٦)، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م).

٧. البحر المحيط، أبو حيان، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٤١١هـ، ١٩٩٠م).

٨. البحر المحيط، أبو حيان، اعتنى به: عرفات العشا حسّونة، وزهير جعيد، (المكتبة التجارية، مصطفى الباز، مكة).

٩. البحر المحيط، أبو حيان، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، (دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م).

١٠. بدائع التفسير الجامع لتفسير ابن القيم، جمعه يسرى السيد محمد، (دار ابن الجوزي، الدمام، ط ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م).

١١. بدائع التفسير، الجامع لتفسير الإمام ابن قيم الجوزية، جمعه ووثق نصوصه وخرج أحاديثه يسري السيد محمد، (دار ابن الجوزي، ط(١)).

١٢. بدائع النظم القرآني، د. عبد الفتاح حجاب، (مطبعة الجندي (بنها) ط بدون، دار الاعتصام).

١٣. تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة، شرح ونشر، السيد أحمد صقر، (المكتبة العلمية، المدينة المنورة، ط(٣)، ١٤٠١- ١٩٨١م).

١٤. التحرير والتنوير، لمحمد بن الطاهر بن عاشور (دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ط بدون).

١٥. تفسير ابن كثير لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، تحقيق سامي السلامة (دار طيبة، ط(١) ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م).

١٦. تفسير أبي السعود، لأبي السعود، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط بدون).

١٧. تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، تحقيق: مصطفى السيد محمد، وآخرين، (مؤسسة قرطبة، الجيزة، ط(١)، ١٤١٢هـ -٢٠٠٠م).

١٨. التفسير القيِّم، لابن القيم، التحقيق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية (دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م).

١٩. جامع البيان في تأويل القرآن، لمحمد بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر (مؤسسة الرسالة، ط(١)،١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م).

٢٠. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تحقيق عبد الرزاق المهدي (دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م).

٢١. الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه، محمود الصافي، (دار الرشيد دمشق، مؤسسة الإيمان بيروت، ط١، ١٤١١هـ، ١٩٩٠م)

٢٢. جماليات المفردة القرآنية في كتب الإعجاز والتفسير، أحمد ياسوف (دار المكتبي – دمشق، ط(١)، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م).

٢٣. الجنى الداني في حروف المعاني، للمرادي، تحقيق فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط(١)، ١٤١٣هـ).

٢٤. الحب في القرآن الكريم، عمر شاكر الكبيسي، (مؤسسة الريان، ط(١)، ١٤٢٤هـ– ٢٠٠٣م).

٢٥. الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، تحقيق: بدر الدين قهوجي وبشير جويجاتي، مراجعة عبد العزيز رباح، (دار المأمون للتراث، ط(١)، ١٤١١هـ، ١٩٩١م).

٢٦. الحذف البلاغي في القرآن الكريم، مصطفى عبد السلام أبو شادي (مكتبة القرآن، القاهرة).

٢٧. خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، د. عبد العظيم المطعني، (مكتبة وهبة، القاهرة، ط(١)، ١٤١٣هـ، ١٩٩٢م).

٢٨. دلائل الإعجاز، لأبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، قرأه وعلق عليه أبو فهر محمود محمد شاكر، (دار المدني - جدة، ط(٣)، ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م).

٢٩. روح المعاني، شهاب الدين محمود الألوسي، دار الفكر بيروت، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٧م.

٣٠. زاد المسير في علم التفسير، لابن القيم الجوزي (المكتب الإسلامي، بيروت ط(٣) ١٤٠٤هـ– ١٩٨٤م).

٣١. شرح ديوان الحماسة، المرزوقي . تحقيق: أحمد أمين، وعبد السلام هارون: (دار الجيل، ط١، ١٤١١هـ).

٣٢. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل الجوهري (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ– ١٩٩٩م).

٣٣. الفريد في إعراب القرآن المجيد، للمنتجب الهمداني، تحقيق: د/ فهمي حسن النمر، د/ فؤاد علي مخيمر، (دار الثقافة الدوحة، ط١، ١٤١١هـ، ١٩٩١م).

٣٤. في ظلال القرآن، سيد قطب، (دار الشروق بيروت، القاهرة، ط٢١، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م).

٣٥. قصص القرآن الكريم، د. فضل حسن عباس، (دار الفرقان، عمان - الأردن، ط (١)، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م).

٣٦. الكتاب، لسيبويه، تحقيق عبد السلام هارون، (عالم الكتب ـ بيروت، ط (٣)، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م).

٣٧. الكشاف، الزمخشري، تحقيق: مصطفى حسين أحمد، دار الريان القاهرة، (دار الكتاب العربي بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م).

٣٨. الكليات، لأبى البقاء الكفوي، تحقيق د. عدنان درويش، ومحمد المصري (مؤسسة الرسالة، بيروت، ط(٢)، ١٤٣١هـ- ١٩٩٣م).

٣٩. اللباب في علوم الكتاب، لأبي حفص ابن عادل الحنبلي، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض (دار الكتب العلمية، بيروت، ط(١) ١٤١٩ هـ -١٩٩٨ م).

٤٠. لطائف المنان وروائع البيان في دعوى الزيادة في القرآن، د. فضل حسن عباس، (دار النور، بيروت، ط (١)، ١٤١٠- ١٩٨٩م).

٤١. محاسن التأويل، القاسمي، علق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م.

٤٢. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق: تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط(١)، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م).

٤٣. معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، تحقيق: د/ عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

٤٤. معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق عبد السلام

هارون، (دار الجيل، (بيروت، ط بدون)).

٤٥. مفاتيح الغيب، لفخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ، ١٩٩٠م.

٤٦. مفتاح العلوم، لأبي يعقوب السكاكي تحقيق: نعيم زرزور (دار الكتب العلمية بيروت ط(١)، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).

٤٧. المفردات، الراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، (دار القلم دمشق، الدار الشامية بيروت، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م).

٤٨. المقتضب، المبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، القاهرة، ١٣٩٩هـ.

٤٩. من بلاغة النظم القرآني، د. بسيوني عبد الفتاح فيود، (مطبعة الحسين، القاهرة، ط(١)، ١٤١٣، ١٩٩٢م).

٥٠. من روائع القرآن، د. محمد سعيد البوطي، (دار الفارابي، دمشق، ط(٣) ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م). وانظر إعراب القرآن وبيانه.

٥١. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، البقاعي (دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة، ط(٢) ١٤١٣هـ،١٩٩٢م).

٥٢. وحي القلم، مصطفى صادق الرافعي، صححه أحمد الزعبي، (شركة دار الأرقم، بيروت، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م).



فهرس الموضوعات

